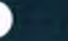
ERİL TAHAKKÜM

PIERRE BOURDIEU

2. BASIM

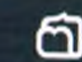
Theoria Dizisi
BAĞLAM





ERİL TAHAKKÜM

PIERRE BOURDIEU



ERİL TAHAKKÜM

PIERRE BOURDIEU

Çeviren: Bediz Yılmaz



BAĞLAM

Bağlam Yayınları 405
İnceleme-Araştırma 281
ISBN 978-605-5809-98-0

Pierre Bourdieu
Özgün Adı: La Domination Masculine
Eril Tahakküm

Birinci Basım: Ekim 2014
İkinci Basım: Mayıs 2015
Kitap Tasarımı: Canan Suner
Baskı: Avcı Ofset
Davutpaşa Cad. İpek İş Merkezi No: 6/13 Davutpaşa-Topkapı/İstanbul

Yayınevi Sertifika Numarası: 11081
Matbaa Sertifika Numarası: 12001

BAĞLAM YAYINCILIK Ankara Cad. 9/1 34410 Cağaloğlu/İstanbul
Tel: (0212) 513 59 68 / 244 41 60 Tel-Faks: (0212) 243 17 27
Web: www.baglam.com e-mail: baglam@baglam.com

İÇİNDEKİLER

Önsöz*

KEYFİLİĞİN EBEDİLEŞMESİ**

Bana, cinsler arasındaki ilişkilere adanmış çok sayıda çalışmaya dayanarak daha önce aynı konuda yapmış olduğum çalışmaları açıklama, destekleme ve düzeltme imkânı sağlayan bu kitap, araştırmacıların (ve beni eleştirenlerin) çoğu tarafından takıntılı bir şekilde dile getirilen, cinsel düzenin (gözlenen veya arzu edilen) sürekliliği veya değişimine ilişkin soruyu *açık bir şekilde* sormaktadır. Aslında, naif ve naifçe normatif olan bu ikilemin alımlanması ve dayatılması nedeniyle insanlar, tüm belirtilerin aksine, cinsel yapıların ve bu yapıları algılama biçimlerinin göreceli sabitliğine ilişkin bir sonuca varıyor ve bu durumdaki değişimleri inkâr veya reddediyorlar; oysa bu tespit yanlıştır ve kadınların durumundaki tüm dönüşümlerin akla gelmesiyle derhal çürütülüp reddedilir.

Bu sorunun karşısına, bilimsel olarak daha tutarlı ve bana göre kesinlikle siyaseten daha acil bir diğerini koymak gerekir: eğer cinsler arası ilişkinin, yüzeysel bir gözlemin sezdirdiğinden daha düşük ölçüde dönüşüme uğradığı ve ayrıcalıklı bir şekilde iyi muhafaza edilmiş erkekmerkezli bir toplumun (60'lı yılların başların-

* Bu kitap, Pierre Bourdieu'nün *La domination masculine* adlı eserinin Editions du Seuil, 1998 (önsöz için 2002) baskısından, Richard Nice tarafından yapılan İngilizce çeviriden eşzamanlı kontrol yapılarak (*Masculine Domination*, Stanford University Press, 2002) Türkçe'ye çevrilmiştir. Metnin ilk halini okuyarak çok kıymetli önerilerde bulunan Eylem Ümit, Ayşe Devrim Başterzi Çıngı ve Selver Dikkol'a sonsuz şükranlarımı sunarım. (ç.n.)

** İngilizce ve Almanca baskılarda yer alan bu önsöz 1998 sonunda kaleme alınmıştır. (Fransız yayınevinin notu)

da gözleme imkânı bulduğum Kabil* toplumu gibi) nesnel yapıları ile bilişsel yapılarının incelenmesinin bu ilişkilerin ekonomik olarak en fazla ilerlemiş çağdaş toplumlardaki en iyi gizlenmiş kimi unsurları anlamaya olanak tanıyan araçlar sağladığı doğruysa, o halde, cinsel bölünümün yapıları ile buna tekabül eden bakış açısı esaslarının *gayrıtarihselleştirilme* ve *göreceli ebedileşmes*inden sorumlu olan *tarihsel* mekanizmaların neler olduğunu sorgulamak gerekir. Sorunun bu şekilde yöneltilmesi bilgi düzeninde belirleyici bir ilerlemeye işaret eder ki bu da eylem düzeninde belirleyici bir ilerlemenin temelini oluşturabilir. Tarihte neyin ebedi nitelikte ortaya çıktığını göstermek sadece birbiriyle bağlantılı kurumlarca (aile, Kilise, Devlet ve eğitim sisteminin yanı sıra, spor ve gazetecilik düzeninde de) gerçekleştirilen bir ebedileştirme çalışmasının bir ürünüdür (bu soyut kavramlar, her biri kendi tarihsel özgünlüğü içinde çözümlenmeleri gereken karmaşık mekanizmalar için basit kısaltmalardır) ve tarihe doğalcı ve indirgemeci bakışın onlardan çaldığı cinsler arası ilişkiyi yeniden yerleştirmek, dolayısıyla da tarihsel eylemi eski haline getirmektir. Bu, bazılarının benim dediğimi ima ettikleri gibi, tarihi durdurmak ve kadınları tarihsel eyleyiciler olma rollerinden yoksun bırakmak anlamına gelmez.

Gayrıtarihselleştirmeye yönelik bu tarihsel güçlere karşı savaşmak, tarihi etkisiz kılmaya azmeden mekanizmaların etkisiz bırakılması yoluyla tarihin yeniden harekete geçirilmesini amaçlayan bir seferberliğin en acil hedefi olmalıdır. Bu mutlak *siyasi* seferberlik, kadınlara yasal ve siyasi reformlara yönelik bir kolektif direniş eylemi imkânı sağlar, ancak iki şeyle tezat oluşturur: hem cinsiyetler arasındaki farklılığa ilişkin tüm özcü (biyolojik ve psikanalitik) bakış açılarının teşvik ettiği feragat ile, hem de bireysel edimlere veya kimi feminist kuramcılarca sonu gelmeyen bir şekilde önerilen söylemsel "happening"lere indirgenmiş direnişle

* Cezayir'in kuzey bölgelerinde yaşayan Kabil topluluğu. (ç.n.)

(Judith Butler'ın taraftarı olduğu "*parodic performances*"* gibi gündelik rutini kıran tüm o destansı çıkışlar, elde ettikleri cılız ve müphem sonuçlara kıyasla muhtemelen oldukça büyük bir beklenti içindeler).

Kadınlara, küçük işbirliği ve dayanışma gruplarına özgü içedönük başkaldırının cazibesine ters düşen bir siyasi eyleme girişmeleri çağrısında bulunmak, bunlar evde, fabrikada veya işyerindeki gündelik mücadelelerin belirsizliğinde ne kadar gerekli olursa olsun, zannedileceği ve korkulacağı gibi onlara, kendi öncelikleri ve kendi çıkarlarına yabancı hareketlerin içine katılmaları ve bunların içinde boğulmaları pahasına siyasi bir savaşımın sıradan biçim ve kurallarına itirazsız bağlanmaları çağrısında bulunmak anlamına gelmez. Bu çağrı, onların toplumsal hareketin bünyesinde, eşcinsellerle birlikte en başta gelen mağdurları oldukları sembolik ayrımcılığa yönelik başkaldırıdan neşet eden örgütlenmelere yaslanarak kolektif örgütlenme ve eylem biçimleri ile etkili silahlar yaratmak ve dayatmak için çalışmayı bilmelerini dilemektir; ki bunlar da kendi ikincilliklerini ebedileştirmeye katkıda bulunan kurumları sarsacak güçte, bilhassa sembolik olmalıdır.

---

* Metinde İngilizce (ç.n.)

GİRİŞ*

Şimdiye kadar gerçekleştirdiğim araştırmalarımın tüm mantığı beni buna hazırlamış olmasa idi, hiç şüphe yok ki böylesine zorlu bir konuyu ele almaya kalkışmazdım. Esasen, *doxa'nın paradoksu* olarak adlandırılabilecek olan şey karşısında hayrete düşmeyi hiçbir vakit bırakmadım: dünyaya, tekyönleri ve çıkmazları -gerçek ve mecazi anlamda-, zorunlulukları ve yaptırımları ile, olduğu haliyle, büyük ölçüde uyum sağlanması, daha fazla ihlal veya tahribat, cürüm ve "çılgınlık" olmaması (Bastille veya Concorde meydanlarında beş dakikalık bir araba sürüşünün gerektirdiği binlerce yatkınlık -veya istencin- olağanüstü uyumunu düşünmek yeterlidir); veya, daha da şaşırtıcı olarak, bazı tarihsel kazaları bir yana bırakırsak, kurulu düzenin tahakküm ilişkileriyle, hakları ve iltimaslarıyla, ayrıcalık ve haksızlıklarıyla aynı kolaylıkla süregitmesi ve en tahammül edilemez varoluş koşullarının çoğunlukla kabul edilebilir hatta doğal olarak görülmesi. Ve ben, bu paradoksal itaatin mükemmel bir örneği olan eril tahakkümde ve bunun dayatılış ile buna katlanılış tarzlarında daima, sembolik şiddet olarak adlandırdığım şeyin etkisini görmüşümdür; yumuşak, kurbanlarınca bile hissedilmeyen ve görülmeyen, çoğunlukla iletişimin ve tanımanın, veya, daha

---

* İsmen teşekkürlerimi sunmanın, bunları yönelttiğim kişiler için bir kutsama mı yoksa lanetleme mi olacağından emin olamadığım için, benimle tanıklıklarını, belgelerini, bilimsel referanslarını ve fikirlerini paylaşan herkese (erkeklere ve özellikle de kadınlara) en derin şükranlarımı ifade etmekle yetineceğim; umuyorum ki bu çalışma, bilhassa etkileri itibarıyla, o erkeklerin ve kadınların kendisine atfettiği güven ve beklentileri karşılamaya layık olur.

kesin olarak tanımamanın, kabullenmenin* veya hatta, hissetmenin saf sembolik kanallarıyla uygulanan şiddet. Olağandışı ölçüde olağan olan bu toplumsal ilişki böylece, tahakküm eden kadar edilenin de tanıdığı ve kabullendiği bir sembolik ilke adına uygulanan tahakkümün mantığını yakalamamız için paha biçilmez bir fırsat sunmaktadır: bir dil (veya bir telaffuz), bir hayat tarzı (veya bir düşünme, konuşma veya eyleme biçimi), ve, daha genel itibarıyla, ayırt edici bir özellik, nişan veya yafta (ki bunlar arasında sembolik açıdan en etkilisi mükemmelen keyfi ve öngörülemez bir bedensel hassa olan deri rengidir).

Bu meselelerde her şeyden önce *doxa*'ya paradoksal niteliğini teslim etmek gerektiğini görüyoruz; aynı zamanda da tarihin doğaya, kültürel keyfiyetin *doğal*a dönüştürülmesinden sorumlu süreçlerin de sökülmesi gerektiğini. Ve, bunu yapmak için, kendimize özgü evrenimizde ve kendimize özgü dünya görüşünde, hem eril ile dişil arasındaki farklılık ilkesine, bunun keyfi vasfını tanı(ma)dığımız haliyle olumsallık atfeden, hem de, eşzamanlı olarak, bunun sosyo-mantıksal gerekliliğini teslim eden antropolog bakış açısını takınmaya kabil olmak gereğini. Virginia Woolf muhteşem bir şekilde "egemenliğin hipnotik gücü" olarak adlandırdığı şeyi havada asılı bırakmak istediğinde etnografik bir benzeşime başvurup kadınlara yönelik ayrımcılık ile arkaik bir toplumun törenleri arasında genetik bir bağ kurar: "Toplulukları, saygı duyduğumuz erkek kardeşlerimizi, yüksek sesli, demir yumruklu bir erkek canavara dönüştüren komplolar olarak görüyoruz. Topluluklar yüzünden erkek kardeşlerimiz, bizler, 'onun' kadınları, topluluğun oluşturduğu çok sayıda gruptan birinde pay sahibi olmadan evlerimize kapatılırken, gizemli sınırlar içerisine insanoğlunun kapatıldığı dünyayı çocukça bir niyetle tebeşirle işaretlemek isteyen, kırmızıyla ve altınla kaplanmış, bir vahşi gibi tüylerle süslen-

* "*Reconnaissance*" terimi metinde yerine göre minnet veya kabullenme olarak karşılanmıştır. (ç.n.)

miş erkek kardeşlerimiz, gizemli ayinlere kapılıp iktidarın ve egemenliğin kuşkulu zevklerinin tadını çıkarmaktadır."[1] "Gizemli sınırlar", "gizemli ayinler": yeni bir doğumun esası olan ritüel kutsamanın ürettiği sihirli bir başkalaşım ve sembolik bir sohbetin dili olan bu dil, araştırmayı eril tahakkümün tam anlamıyla sembolik boyutunu kavramaya yetkin bir yaklaşıma doğru yönlendirmeye teşvik eder.

O halde, "maddi" ile "manevi" veya "ülküsel" arasındaki yıkıcı tercihten kaçınmanın yollarını sembolik mallar ekonomisinin maddeci çözümlemesine sorma gereği doğar (bugünlerde bu tercih, cinsler arasındaki asimetriyi üretim koşulları ile açıklayan "maddeci" adı verilen çalışmalarla, dikkat çekici ancak parçalı haldeki "sembolik" namlı çalışmalar arasında süregitmektedir). Fakat, bunu yapmazdan önce, sadece etnolojinin çok özel bir kullanımı Virginia Woolf'un önerdiği projeyi gerçekleştirmeye mahal verir: bildiğimiz şekliyle cinsler arasındaki ayrımın bir ürünü olduğu tamamıyla mistik bir işlemin bilimsel anlamda nesneleştirilmesi, veya, bir başka deyişle, baştan aşağı erkekmerkezlilik ilkesine göre örgütlenmiş bir toplumun (Kabil geleneği) nesnel analizine, bilinçdışımızın nesnel bir arkeolojisi gibi muamele edilmesi, yani gerçek bir sosyo-analiz aracı gibi.[2]

Egzotik geleneğe başvurarak yapılan böylesi bir sapma, bizi kendi geleneğimize bağlayan aldatıcı tanışıklık ilişkisini kırmak için kaçınılmazdır. Biyolojik görünüşler ve, bedenlerle beyinlerdeki, üretilmiş oldukları denli gerçek de olan etkiler, biyolojik olanın toplumsallaşması ile toplumsalın biyolojikleşmesi arasında uzun bir kolektif çalışmanın ürünüdür ve bunlar, sebepler ile etkiler

---

[1] V. Woolf, *Üç Gine*, İletişim, İstanbul, 2010, s. 149. (Çeviren: İlknur Güzel)

[2] Halihazırdaki önermemin taze bir dönüşün ürünü olmadığını göstermek amacıyla okuru yirmi yıl kadar önce kaleme alınmış bir metne yönlendiriyorum; orada, dünyanın cinsiyete dayalı bölünümüne uygulanması durumunda etnolojinin "sosyo-analiz için bilhassa kuvvetli bir biçim" olabileceği konusunda ısrarcı olmuştum (P. Bourdieu, *Le Sens pratique*, Paris, Editions de Minuit, 1980, s. 246-247).

arasındaki ilişkiyi tersine çevirmek ve hem gerçekliğin hem de gerçekliğin temsilinin altında yatan ve bazen araştırmaya bile kendini dayatan keyfi bölünmenin doğadaki yapıtaşı olarak doğallaştırılmış (cinsleştirilmiş *habitus* olarak "cinsiyet") bir toplumsal inşanın görünür kılınmasını sağlamak için biraraya gelirler.[3]

Bununla birlikte, etnografyanın kısmen analitik şekilde kullanılarak toplumsal düzende en doğal gibi görülen şey olan cinsler arasındaki bölünmeyi tarihselleştirerek doğal olmaktan çıkarması, sabitler ve değişmezleri günışığına çıkarmak (ki bu sosyo-analitik açıdan etkinliğinin anahtarıdır) ve, böylece, cinsler arası ilişkinin muhafazakâr bir temsilini ("ebedi dişi" mitinde yoğunlaştığı gibi) onaylayarak ebedileştirmek riskini barındırmaz mı? Burada yeni bir paradoksla -"kadınların tarihi" türevlerinde incelenmek istenen yaklaşımı bütüncül bir devrime sürükleme kapasitesi taşıyan bir paradoksla- karşı karşıya geliyoruz,: kadınların durumundaki görünür tüm iyileşmelerin ötesinde, değişmezlerin cinsler arasındaki tahakküm ilişkilerinde gözlenebilir olması, tarih boyunca bu değişmezleri tarihten koparıp alan tarihsel düzenek ve kurumları ayrıcalıklı nesne olarak ele almayı zorunlu kılmıyor mu?

---

[3] Psikologların cinsleri radikal olarak ayrışmış, hiçbir kesişimi olmayan birer bütün olarak gören ortak bakış açısını sahiplenmeleri ve eril ile dişil performansların dağılımındaki örtüşmenin derecesini ve farklı alanlarda (cinsel anatomiden zekâya kadar) kaydedilen (büyüklükle ilgili) farklılıkları görmezden gelmeleri nadir değildir. Veya, daha vahimi, nesnelerini *inşa* ve *tasvir* ederlerken çoğu defa sıradan dilin içine kazınmış görme ve bölünme ilkelerince yönlendirilirler; ya dil içerisinde açığa vurulan farklılıkları ölçmeye çabalarlar -erkeklerin daha "agresif" kadınlarınsa daha "ürkek" bir doğası olduğu gibi-, ya da farklılıkları betimleyebilmek için sıradan sözcüklere, yani kaba değer yargılarına başvururlar. Örnek olarak, başka pek çoğu arasından, karş. J. A. Sherman, *Sex-Related Cognitive Differences: An Essay on Theory and Evidence*, Springfield, Ill., Thomas, 1978; M. B. Parlee, "Psychology: review essay", *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 1, 1975, s. 119-138 (özellikle J. E. Garai ve A. Scheinfeld tarafından 1968'de ortaya konulmuş olan cinsler arasındaki zihinsel ve tutumsal farklılıklar bilançosu hakkında); M. B. Parlee, "The Premenstrual Syndrome", *Psychological Bulletin*, 80, 1973, s. 454-465.

Bilme alanındaki bu devrim, pratikte, özellikle de cinsler arasındaki maddi ve manevi güç ilişkisinin güncel halini dönüştürmeye yönelik stratejilerin oluşturulmasında da sonuçlar doğuracaktır. Bu tahakküm ilişkisinin ebediliğine dair ilkenin, gerçek ya da en azından birincil ikametgâhının, en görünür uygulama mekânlarından biri olan ve belli bir feminist söylemin tüm bakışını odakladığı ev'cil birim değil de, en özel evrenin bağrında dahi tatbik edilen tahakküm esaslarının geliştirildiği ve dayatıldığı Okul veya Devlet gibi merciler olduğu doğruysa, o zaman feminist mücadelenin önüne muazzam bir eylem alanı açılır ve tüm tahakküm biçimlerine karşı siyasi mücadeleler içerisinde hakiki ve hakedilmiş bir konum almaya çağrılır.

Birinci Bölüm

BÜYÜTÜLMÜŞ BİR RESİM

Erkek veya kadın olarak, kavramaya çalıştığımız nesnenin içinde yer alarak, eril düzenin tarihsel yapılarını algılama ve değerlendirmenin bilinçsiz şemaları biçiminde bünyemize katmış durumdayız; bu nedenle de, eril tahakkümü düşünürken, kendileri de tahakkümün ürünü olan düşünme biçimlerine başvurma riskini taşıyoruz. Bu döngüden kurtulmayı umut edebilmemizin tek koşulu, bilimsel nesnelleştirme konusunu nesnelleştirmek için pratik bir strateji geliştirebilmek. Burada benimseyeceğimiz bu strateji "anlama kategorileri"ni -ya da, Durkheim'in isimlendirdiği şekliyle, dünyayı inşa ettiğimiz "sınıflandırma biçimleri"ni (ancak, bu dünyanın ürünleri oldukları için, fark edilmez olmalarına rağmen bunlar da dünyayla uyum içindedir)- araştırmayı amaçlayan transandantal bir düşünme alıştırmasını bir tür laboratuar deneyine dönüştürmekten ibarettir: bu deneyde, hem egzotik hem de aşina, hem yabancı hem de tanıdık özgün bir tarihsel toplumun -Kabil Berberileri- nesnel yapıları ve bilişsel biçimlerinin etnografik çözümlemesi, erkekmerkezli bilinçdışının kategorilerinin nesnelleştirilmesini harekete geçirmeye yetkin bir sosyo-analiz aracı olarak kullanılacaktır.[1]

---

[1] Eğer Kabil bakış açışıyla donanmış bir gözle yeniden okumuş olmasaydım V. Woolf'un *Deniz Feneri*'nde ortağa koyduğu (ve benim aşağıda ele alacağım) eril bakışa dair analizi yakalamam mümkün olmayacaktı (Virginia Woolf, *Deniz Feneri*, İstanbul, Can Yayınları, 1989, Çeviren: Naciye Akseki Öncül, s. 34).

Kabil'in dağ köylüleri, maruz kaldıkları istila ve ihtidalar nedeniyle, ve şüphesiz bunlara karşı bir tepki olarak, kısmen el değmeden kalarak, bilhassa teamüllerdeki uyum sayesinde korunmuş yapılar, adetlerin tektipleştirmesiyle zamana direnebilmiş tutum ve söylemleri muhafaza etmişlerdir; bunlar, tüm Akdeniz toplumlarında ortak olan ve bilişsel yapılarımız ile toplumsal yapılarımızda kısmen ve sanki patlayıp dağılmış durumda bugün hâlâ varlığını sürdüren "fallonarsistik" görüşün ve erkekmerkezli kozmolojinin ibret verici bir biçimini temsil eder. Bir yandan orada varlığını korumuş olan geleneksel kültürün Akdeniz geleneğinin ibretlik bir gerçekleşmesi olduğu (Yunanistan, İtalya, İspanya, Mısır, Türkiye, Kabil vs. gibi çeşitli Akdeniz toplumlarında şeref ve utanç sorunlarına hasredilmiş etnolojik araştırmaları incelemek ikna olmamızı sağlayacaktır[2]) ve, öte yandan, (Kabil'de gözlemlenen adetlerin Arnold Van Gennep tarafından 20. yüzyıl başında Fransa'da toplananlarla karşılaştırılmasının kanıtladığı gibi) tüm Avrupa kültürel havzasının tartışmasız bir biçimde bu geleneği paylaştığı gerçeği, Kabil özgün örneğinin tercih edilmesini meşru kılmaktadır.[3] Hiç şüphe yok ki, kendisine adanmış sayısız tarihi etnografik araştırma sayesinde psikanalizin yorumlayıcı şemalarının büyük kısmını borçlu olduğu Antik Yunan geleneğine de dayandırabilirdik. Ancak halen işlerliğini sürdüren ve -yazılı geleneğin yokluğu sayesinde- yarı-âlim yorumlamalardan kısmen korunmuş bir sistemin doğrudan incelenmesinin yerini hiçbir şey tutamaz: gerçekten de, daha önce başka bir yerde daha belirtmiş olduğum gibi[4], üretimi yüzyıllara yayılmış Antik Yunan gibi bir bütünün çözümlemesi, sistemin ardışık ve değişik hallerini yapay olarak *senkronize* etme tehlikesini getirir ve daha da önemlisi, eski mitsel-ritüel kay-

---

2 Karş. J. Peristiany (ed.) *Honour and Shame: the Values of Mediterranean Society*, Chicago, University of Chicago Press, 1974, ve ayrıca, J. Pitt-Rivers, *Mediterranean Countrymen. Essays in the Social Anthropology of the Mediterranean*, Paris-La Haye, Mouton, 1963.

3 A. Van Gennep, *Manuel de folklore français contemporain*, Paris, Picard, 3 cilt, 1937-1958.

4 Karş. P. Bourdieu, "Lecture, lecteurs, lettrés, littérature", in *Choses dites*, Paris, Editions de Minuit, 1987, s. 132-143. (Türkçesi: P. Bourdieu, "Okuma, Okuyucular, Okumuşlar, Yazın", *Seçilmiş Metinler*, Türkçe söyleyen: Levent Ünsaldı, Ankara, Heretik Yayıncılık, 2013, s. 171-188.)

nağı az ya da çok derinlemesine yeniden incelemeye tabi tutan çeşitli metinlere aynı epistemolojik statüyü tanımaya yol açabilir. Etnograf olarak hareket etmeye yeltenen yorumcu, böylece, zaten (hemen hemen) etnograf gibi davranan yazarlara "naif" bilgi tedarikçileri muamelesi yapma riskini taşır, oysa, örneğin Homeros veya Hesiodos gibi görünüşte en arkaik olanlarda bile ortaya koyulan mitolojik çağrışımlar zaten ihmaller, çarpıtmalar ve yorumlamalarla dolu âlim mitlerdir (peki ya, *Cinselliğin Tarihi*'nin ikinci cildinde, cinsellik ve özne hakkındaki araştırmayı Platon'dan başlatmayı tercih ederek Homeros, Hesiodos, Aiskhylos, Sophokles, Herodotos veya Aristophanes gibi yazarları göz ardı eden -eski Akdeniz kökeninin en açık biçimde görüldüğü Sokrates-öncesi filozoflardan hiç bahsetmeyelim- Michel Foucault gibilerine ne demeli?). Benzer bir ikircim, âlim olma iddiasındaki tüm eserlerde (özellikle tıbbi olanlarda) görülür; bunlarda neyin yetkin kişilerden ödünç alınmış (eski Akdeniz mitolojisini, önemli bazı noktalarda, kendi kendine âlim mite dönüştüren Aristo gibi), neyinse bilinçdışı yapılardan hareketle yeniden icat edilip ödünç bilgelikle kabul veya tasdik edilmiş olduğunu ayırt etmek zordur.

Bedenlerin Toplumsal İnşası

Kabil toplumu gibi, cinsellik düzeninin bugünkü şekliyle oluşturulmadığı ve cinsel farklılıkların tüm evreni düzenleyen karşıtlıklar bütününe gömülü olarak kaldığı bir evrende, cinsel atıflar ve eylemler antropolojik ve kozmolojik belirlenimlerle yüklüdür. Bunları cinsel kategorinin kendi anlamı doğrultusunda düşünürsek derin anlamını yanlış yorumlamaya mahkûm oluruz. Cinselliğin kendisi olarak oluşturulması (ki erotizmle doruk noktasına ulaşır), toplumsallaşmış bedenin topolojisine kök salmış bir cinselleştirilmiş kozmolojinin, ve bunun, derhal toplumsal anlam yüklenen hareketlerinin ve yer değiştirmelerinin anlamını (yukarıya doğru hareketin eril olanla, ereksiyonla veya cinsel eylemde üst konumla özdeşleştirilmesi gibi) kaybetmemize neden olmuştur.

Eril ve dişil arasındaki karşıtlık doğrultusunda eşyaların ve faaliyetlerin ayrıştırılması, ayrı ayrı ele alındıklarında keyfi görünür, ancak nesnel ve öznel gerekliliğini türdeş bir karşıtlıklar sistemi içine nüfuz etmesinde bulur, yüksek/alçak, altta/üstte, önde/arkada, sağ/sol, doğru/eğri (ve düzenbaz), kuru/nemli, sert/yumuşak, baharatlı/tatsız, dışarıda (kamusal)/içeride (özel), vs. ki bunlar, bazıları için, bedensel hareketlere tekabül eder (yüksek/alçak // çıkmak/inmek, dışarıda/içeride // çıkmak/girmek). Farklılıkta benzeşen bu karşıtlıklar, pratik aktarımlar ve mecazların sonsuz oyunu içerisinde ve bunun sayesinde birbirlerini karşılıklı olarak desteklemek açısından hayli uyumlu olmakla birlikte, armoni, çağrışım ve benzeşmeler yoluyla üstbelirlenim sağlayarak her birine bir tür anlamsal yoğunluk vermeleri açısından da büyük ölçüde ayrışmaktadır[5].

Evrensel uygulama alanı bulan bu düşünce şemaları, doğanın, nesnelliğe kazınmış farklılıkları olarak, ayrıklıklar ve ayırt edici özellikler olarak tescil edilirler (bedensel meselede olduğu gibi) ve onların varoluşuna katkıda bulundukları gibi, onları aynı zamanda tümü doğalmış gibi görünen bir farklılıklar sistemine de kazır; öyle ki, ortaya çıkartılan beklentiler dünyanın akışıyla, biyolojik ve özellikle de kozmik döngülerle aralıksız olarak onanır. Ayrıca, kökenlerinde yer alan ve nedenlerle sonuçların mutlak bir yer değiştirmesiyle, güç ilişkilerinden tamamen bağımsız bir anlam bağlantıları sisteminin herhangi bir uygulaması gibi görülebilen tahakkümün toplumsal bağının nasıl bilinç düzeyine çıkabileceğini de göremeyiz. Mitsel-ritüel sistem burada, farklılaşmış toplumlarda hukuki alana düşen role denk bir rol üstlenir: önerdiği görme ve bölünme esaslarının nesnel olarak da var olan bölünmelere uyarlandığı ölçüde, kurulu düzeni kutsar, onu bilinen ve kabul gören, resmi varoluşa taşır.

---

[5] Faaliyetlerin cinsler arasındaki dağılımına ilişkin ayrıntılı bir şema için bkz. P. Bourdieu, *Le Sens Pratique, a.g.e.*, s. 358.

Cinsler arasındaki bölünme burada "şeylerin düzenine dahil"miş gibi görülür, tıpkı kimi zaman normal, doğal, hatta kaçınılmaz olan hakkında konuşurken söylediğimiz gibi: aynı anda hem, nesnelleştirilmiş haliyle, şeylerde (örneğin tüm kısımları "cinsiyetlendirilmiş" olan evde), tüm toplumsal dünyada, hem de, bedene gömülü haliyle bedenlerde, eyleyicilerin habitus'unda mevcuttur; buralarda, algılama, düşünme ve eyleme şemaları sistemleri olarak işleyiş gösterir. (İletişimsel nedenlerle, aynı burada olduğu gibi, eleştirip durduğum entelektüalist felsefeye düşmek pahasına kategorilerden ve bilişsel yapılardan bahsetmek yerine, pratik şemalardan veya yatkınlıklardan bahsetmek daha iyi olacaktır; "kategori" kelimesi bazen baskın gelir çünkü hem bir toplumsal birimi -çiftçiler kategorisi- hem de bilişsel bir yapıyı ifade etme ve bunları birleştiren bağı açığa serme gibi bir üstünlüğe sahiptir.) Nesnel yapılar ile bilişsel yapılar arasındaki, varolmanın şekliyle tanıma biçimleri arasındaki, dünyanın akışı ile buna ilişkin beklentiler arasındaki uyumdur Husserl'in "doğal tavır" veya "doksik deneyim" olarak isimlendirdiği (ancak olanağının toplumsal koşullarını hatırlatmaktan kaçındığı) bu dünyayla ilişki kurmayı mümkün kılan şey. Bu deneyim sosyal dünyayı ve keyfi bölünmelerini kavratır, en başta da cinsiyetler arasında toplumsal olarak doğalmış, aşikârmışçasına inşa edilen bölünmeyi; böylelikle de meşruiyetin tam anlamıyla tanınmasını ihtiva eder. Bilişsel yapılarla toplumsal yapıların uyumunu sağlayan ve, böylelikle, sosyal dünyanın doksik deneyimine temel teşkil eden (örneğin, bizim toplumlarımızda, eğitim sisteminin yeniden üretici mantığı gibi) derinlerdeki mekanizmaların eylemini kavrayamamak, çok farklı aidiyetlerden gelen filozofların meşruiyetin (veya sosyodisenin) tüm sembolik etkilerini aşağı yukarı bilinçli ve kasıtlı *temsiliyet* düzeninden kaynaklanan etmenlere ("ideoloji", "söylem" vs.) atfetmelerine yol açmıştır.

Eril düzenin gücü, kendi haklılığını ispat etmeye yeltenmemesinde görülür[6]: erkekmerkezli görüş kendini yansız gibi dayatır ve onu meşrulaştıracak söylemlerde dile getirilmeye ihtiyaç duymaz.[7] Toplumsal düzen, amacı, üzerine temellendiği eril tahakkümü tasdik etmek olan devasa bir sembolik makine gibi işler: o, işgücünün cinsiyetçi bölünümüdür (faaliyetlerin, yerleri, zamanları ve araçları ile iki cinsin her birine çok katı bir şekilde pay edilmesiyle); o, mekânın yapısıdır (erkeklere ayrılmış olan toplanma ve pazar yerleriyle kadınlara ayrılmış ev arasındaki ayrımla, veya, ev içinde, eril kısım olan salon ile dişil kısım olan ahır, su ve bitkiler arasındaki ayrımla); o, zamanın yapısıdır, tarımsal gün veya yıl, ya da yaşam döngüsüdür (eril olan kırılma anları ve dişil olan uzun gebelik dönemleriyle).[8]

Toplumsal dünya, bedeni cinsiyetlendirilmiş bir gerçeklik ve cinsiyetlendirici görüş ve bölünme esaslarının taşıyıcısı olarak inşa eder. Algının bu bedenselleşmiş toplumsal programı, dünyadaki her şeye, en başta da *bedenin kendisine*, onun biyolojik gerçekliğine

---

[6] Toplumsal algı ve dil açısından apaçık bir belirginlik taşıyan dişil cinse kıyasla eril cinsin işaretsiz -yani nötr- gibi göründüğü çoğu defa dile getirilen bir gözlemdir. Dominique Merllié, elyazısının "cinsiyeti"ni tanıma konusunda, sadece dişil özelliklerin varlık ya da yokluğundan bahsetmenin mümkün olduğunu ortaya koymuştur (Karş. D. Merllié, "Le sexe de l'écriture. Note sur la perception sociale de la féminité", *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 83, Haziran 1990, s. 40-51).

[7] Cinsel hiyerarşiyi meşru gösteren neredeyse hiçbir mit olmaması oldukça ilginçtir (belki arpanın kökenine ilişkin mit ile [P. Bourdieu, *Le Sens pratique*, s. 128], birazdan değineceğim gibi, cinsel birleşme içerisinde erkek ve kadının "normal" pozisyonlarını ussallaştırmayı amaçlayan mit haricinde).

[8] Burada, mitsel-ritüel sistem analizinin tamamını yeniden ele almak gerekebilir (örneğin, evin iç mekânımn yapısı hakkında, P. Bourdieu, *Le Sens pratique*, s. 441-461; günün düzenlenmesi hakkında, s. 415-421; çiftçilik yılının düzenlenmesi hakkında, s. 361-409). Burada yalnızca modelin inşası için asgari olarak gereken bilgiyi aktarmakla yetinmek durumundayım, ancak etnografik "analizci"ye hakkını vermek isteyen okuyucuyu *Le Sens pratique* kitabını, ya da en azından, burada da yer verilen Özetleyici Şema'yı incelemeye davet etmek zorundayım.

uygulanır: erkeklerin kadınların üzerindeki keyfi tahakküm ilişkisine kök salmış mitsel bir dünya görüşünün esaslarına uygun olarak biyolojik cinsler arasındaki farklılıkları inşa eden bu programdır, ve bu tahakküm ilişkisinin kendisi de, işbölümü vasıtasıyla toplumsal düzenin gerçekliğine kazınmış durumdadır. *Cinsler* arasındaki *biyolojik* farklılık, yani eril ve dişil bedenler, ve bilhassa da cinsel organlar arasındaki *anatomik* farklılık, *cinsler* arasında toplumsal olarak inşa edilmiş farklılığın, özellikle de cinselliğe ilişkin işbölümünün doğal gerekçesi gibi ortaya çıkabilir. (Toplumsal bir inşa çalışmasına tabi tutulmuş evrensellerin matrisleri olan beden ve hareketleri, ne tam olarak imledikleri çerçevesinde -özellikle cinsel anlamda- belirlenebilir, ne de belirlenimden tamamen azadedir, zira bunlara iliştirilmiş olan sembolizm hem gelenekseldir, hem de "gerekçelendirilmiş" yani nerdeyse doğal gibi algılanır olmuştur.) Toplumsal bakış açısı esasının anatomik farklılığı inşa etmesi ve toplumsal olarak inşa edilmiş bu farklılığın ona temel teşkil eden toplumsal bakış açısının temelini ve görünüşte doğal tedbirini oluşturmasına bağlı olarak, düşünceyi tahakküm ilişkilerinin aşikârlığına hapseden döngüsel bir nedensellik buluyoruz; bu tahakküm ilişkileri de hem nesnel bölünmeler biçiminde nesnellikte, hem de, bu bölünmeler uyarınca düzenlenmiş olan ve bu nesnel bölünmelerin algılanmasını düzenleyen bilişsel şemalar biçiminde öznellikte kazınmış haldedir.

Erkeklik, tam da etik boyutu içinde, yani *er, erdem,* şeref meselesinin (*nif*) özü olarak, şerefin korunması ve arttırılmasının esası olarak, fiziksel erillikten ayrılmaz haldedir; özellikle de gerçekten erkek olan erkekten beklenen cinsel kudret gösterileri aracılığıyla (gelinin kızlığının bozulması, erkek zürriyetin bolluğu vb.) Anlıyoruz ki penis, daima mecazi olarak var olmasına rağmen nadiren ismiyle anılsa ve anılabilir olsa da, bereketli kudrete ilişkin kolektif

fantazmalarının tamamını kendinde toplamaktadır.[9] Doğumlarda, sünnetlerde veya diş çıkarmalarda yenen lokma tatlısı veya gözlemeye benzer şekilde, o da "kabarır" veya "kalkar". *Kabarıklığın* ikircikli kalıbı doğurganlık törenlerinin yaratıcı esasıdır; bunlar, bilhassa kabaran ve kabarmaya (şişmeye) yarayan yiyecekler aracılığıyla kabarıklığı taklit etmeyi amaçlar ve eril kuvvetin bereketli eyleminin hayata geçmesi gereken anlarda kendilerini dayatırlar, evlilik gibi -veya toprağın açılması ve döllenmesi anlamında benzer bir eyleme sahne olduğu sürülme zamanlarında olduğu gibi.[10]

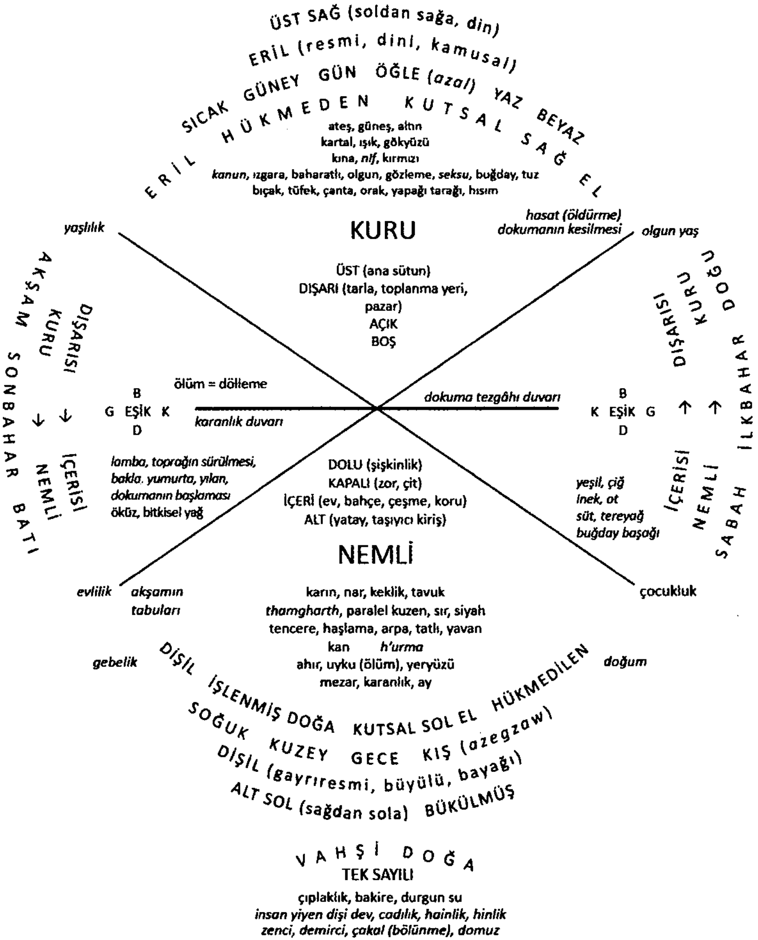
Doğurganlığa dair bir dizi sembol arasındaki (örneğin *abbuch* -penis- ile *abbuch*'un dişili olan göğüs anlamındaki *thabbucht* arasında) morfolojik bağın varlığı ile ortaya konan yapısal ikircim, can veren canlının yaşamsal bütünlüğünün farklı belirtilerini temsil etmeleriyle açıklanabilir (süt ve süte benzetilen döl aracılığıyla[11]: erkekler uzun bir süreliğine gittiklerinde, eşlerine "bir güğüm dolusu kesilmiş sütle" dönecekleri söylenir; hanedışı ilişkileri konusunda pek de ölçülü olmayan erkekler için "sakalında kaymak kalmış"; sevişmiş olduğu anlamında *yecca yewsa* "yemiş ve içmiş" denir; baştan çıkmaya direnmek anlamında ise "göğsüne kaymak dökmemek" deyimi kullanılır). Benzer bir morfolojik ilişki, dişil doğurganlığın en mükemmel sembolü olan yumurta (*thamellats)* ile hayalar *(imellalen)* arasında bulunur; penisin iki yumurta üzerinde kuluçkaya yatan tek erkek olduğu söylenir.

---

9 Avrupa geleneğinde fiziksel veya ahlaki cesaret erillikle özdeşleştirilir ("taşakları olmak...") ve Berberi geleneğinde olduğu gibi, "şeref meselesi'nin simgesi olan burun (*nif*) büyüklüğü ile fallus'un tahmini büyüklüğü arasında bağlantı kurulur.

10 Kabaran (*ufthyen* gibi) ve kabartan yiyecekler hakkında, bkz. P. Bourdieu, *Le Sens Pratique,* a.g.e., s. 412-415, mitsel anlamda ikircikli, üstbelirlenimli veya muğlak eylemler ile nesnelerin işlevi hakkında, s. 426 ve devamı.

11 En çağrışımlı sözcük *ambul*'dür: kelime anlamı idrar kesesi ve sosistir, ancak fallus anlamına da gelir (karş. T. Yacine-Titouh, "Anthropologie de la peur. L'exemple des rapports hommes-femmes, Algerie", *in* T. Yacine-Titouh (ed.), *Amour, phantasmes et socité en Afrique du Nord et au Sahara,* Paris: L'Harmattan, 1992, s. 3-27 ve "La féminite et la représentation de la peur", *Cahiers de littérature orale,* INALCO, no. 34, 1993, s. 19-43).



Özetleyici şema: Tutarlı Karşıtlıklar

Bu tablo iki türlü okunabilir: dikey karşıtlıklar ekseninde (kuru/nemli, üst/alt, sağ/sol, eril/dişil vs.) ya da süreçler (örneğin yaşam döngüsü -evlilik, gebelik, doğum vb. veya ekim yılı döngüsü) ve hareketler (açılma/kapanma, içeri girme/dışarı çıkma vb.) ekseninde.

Aynı benzeştirmeler dölü ifade eden kelimelerde de bulunur: *zzel* ve bilhassa kökü itibarıyla *-aâmar*, doldurmak, bereketlendirmek-bütünlüğü, yaşamla dolu olmayı ve yaşamla doldurmayı çağrıştıran *laâmara*; nitekim *doldurmak* kalıbı (dolu/boş, verimli/kısır vb.) doğurganlık törenlerinin oluşmasında düzenli bir biçimde kabarma kalıbıyla biraraya gelir.[12]

Fallik ereksiyonu, her türlü doğal üreme (filizlenme, gebelik vb.) sürecine içkin olan kabarmanın yaşamsal devinimiyle benzeştirerek, cinsel organların toplumsal *inşası* tartışılmaz bazı doğal özellikleri sembolik olarak *kaydeder* ve *onaylar*; böylelikle de, en önemlisi şüphesiz, gördüğümüz gibi, her bir ilişkinin (örneğin dolu/boş) türdeş ve bağlantılı bir ilişkiler sistemine dahil edilmesi olan başka mekanizmaların yanı sıra, toplumsal *nomos*'un keyfiyetinin doğanın bir gerekliliğine (*phusis*) dönüştürülmesine katkıda bulunur. (Nesnel, kozmik ve bilhassa biyolojik süreçlerin bu şekilde *sembolik olarak kutsanması*, tüm mitsel-ritüel sistemler içinde faaliyettedir -mesela tohumun filiz vermesinin diriliş gibi muamele görmesinde bellidir bu, büyükbabanın isminin toruna verilmesi suretiyle yeniden hayata döndürülmesi de benzer bir olaydır- ve bu sisteme, oradan da -nesnesi olduğu uzlaşmayla güçlenmiş olarak-inanca kısmen nesnel bir temel sağlar.)

Boyun eğenler, onları boyunduruğu altında tutana tahakkümün ürünü olan şemaları uyguladıklarında, başka bir deyişle, düşünce ve algıları bizatihi onlara dayatılan tahakküm ilişkilerinin yapılarıyla uyumlu bir şekilde yapılandığında, *tanıma* edimleri kaçınılmaz olarak *minnet* veya itaat edimleri olur. Doğal dünyanın gerçekleri veya süreçleri ile bunlara uygulanan görme ve bölünme esasları arasındaki bağlantı ne kadar yakın olursa olsun, dünyanın şeyleri ve bilhassa cinsel gerçeklerinin anlamına ilişkin *bilişsel bir kavga* için daima yer vardır. Kimi nesnelerin kısmi belirsizliği

---

[12] Dolu/boş şeması ve doldurmak hakkında bkz. P. Bourdieu, *Le Sens Pratique*, a.g.e., s. 452-453, ve ayrıca s. 397 (yılan hakkında).

aslen birbirine karşıt yorumlamalara mahal verebilir, bu da tahakküm altındakilere, sembolik dayatma etkisi karşısında bir direnme imkânı sunar. Kadınların kendi cinsel organlarına[13] dair son derece olumsuz bir temsil oluşturmalarına yol açan mütehakkim şemalardan (üst/alt, sert/yumuşak, dik/eğik, kuru/nemli vb.) hareketle eril cinsel özellikleri sarkan, yumuşak, sertlik taşımayan şeylerle benzeştirerek (*laâlaleq, asaâlaq,* sarkıtılmış soğan veya et için de kullanılır, veya *acherbub,* yaşlı erkeğin yumuşamış, güçsüz cinsel organı, bazen *ajerbub*'a -yırtık giysi- benzetilir[14]) düşünmeleri böyledir; dahası erkek cinselliğinin düşkün bir halinden kadın cinselliğinin üstünlüğünü dile getirmekte faydalanırlar, deyimde ifade edildiği gibi: "Senin tüm o takım taklavatın (*laâlaleq*) sarkıyor, der kadın erkeğe, bense lehimlenmiş taş gibiyim[15]."

Böylelikle, cinsel organların toplumsal tanımı, algıya doğrudan açık olan doğal niteliklerin basitçe kaydedilmesinin çok ötesinde, bir dizi yönlendirilmiş tercih pahasına, veya, daha iyisi, kimi farklılıkların vurgulanması veya kimi benzerliklerin yoksayılması yoluyla gerçekleştirilen bir inşanın ürünüdür. Marie-Christine Pouchelle'in bir Orta Çağ cerrahının yazmalarından keşfettiği üzere vajinanın ters çevrilmiş bir penis olarak temsil

---

[13] Kadınlar cinsel organlarının yalnızca gizlendiğinde ("lehimlenmiş taş"), derli toplu olduğunda (*yejmaâ*) veya bir *serr*'in (saklı olandaki tılsım, sır) muhafazası altına konulduğunda güzel olduğuna inanmaktadır, oysa eril organın *serr*'i yoktur, zira saklanamaz). Vajinayı tasvir eden sözcüklerden biri, *takhna,* Fransızcadaki *con* [am, amcık] ile benzeşir ve salaklığa işaret eden bir küfür olarak da kullanılır *(A takhna!)* [amcık suratlı] ("*takhna* surat", güzel bir *burun*la biçimlenmemiş, ifadesiz bir yüzdür). Vajinayı ifade eden sözcüklerden bir diğeri -ve en bayağısı- *achermid*'dir, yapış yapış anlamına gelir.

[14] Tüm bu sözcükler elbette tabunun etkisi altındadır, tıpkı görünüşte daha sıradan olan ve sıklıkla örtmeceli alternatifler olarak kullanılan şu kelimeler gibi: *duzan,* şeyler, aletler, *laqlul,* çanak çömlek, *lah'wal,* malzemeler, veya *azadkuk,* kuyruk. Kabillilerde, bizim geleneğimizde olduğu gibi, erkek cinsel organlara en azından üstü örtük olarak, *aletler, takımlar* denir; belki de bunun arkasında bugün bile sistematik olarak erkeklere verilmiş olan teknik nesneleri kullanma olgusu yatmaktadır.

[15] Karş. T. Yacine-Titouh, "Anthropologie de la peur", aynı yer.

edilmesi de, eril ilke her şeyin bir ölçüsü olarak uygulandığı andan itibaren kendini dayatan artı ile eksi, düz ile ters arasındaki temel karşıtlıklara uyar.[16] Erkek ile kadının, aynı fizyolojinin üstün olan ve aşağı olan iki farklı değişkeni gibi algılandıkları bilgisine sahip olunca, Rönesans'a kadar erkeğinkiyle aynı organlardan müteşekkil fakat farklı bir biçimde düzenlenmiş olarak temsil edilen kadın cinsel organını ayrıntılı olarak tasvir eden bir anatomik terim olmamasını anlayabiliyoruz.[17] Ayrıca, Yvonne Kniebiehler'in gösterdiği gibi, ahlakçıların söylemini devam ettiren 19. yüzyıl başı anatomistlerinin (özellikle de Virey) iç ve dış, duygusallık ve akıl, edilgenlik ve etkenlik gibi geleneksel karşıtlıklar adına kadın bedenine atfettikleri sosyal statünün gerekçelerini kadın bedeninde arama çabaları da anlaşılıyor.[18] Ve klitorisin, Thomas Laqueur tarafından nakledilen "keşfediliş" hikayesini[19], kadın cinselliğinin klitoristen vajinaya doğru nasıl bir yolculuk yaptığına dek uzatarak izlemek, erkek ile kadın cinsel organları arasındaki görünür farklılıkların, onlara atfedilen kurucu rolü oynamaktan çok uzak, erkekmerkezli aklın bölünme esaslarından temel alan bir toplumsal inşa olduğu ve bu inşanın kendisinin de erkek ile kadına biçilen toplumsal statülerin bölünümüne dayandığı konusunda ikna olmamızı sağlayacaktır.[20]

---

[16] M.-C. Pouchelle, *Corps et Chirurgie à l'apogée du Moyen Age*, Paris, Flammarion, 1993.

[17] Karş. T. W. Laqueur, "Orgasm, generation and the politics of reproductive biology", *in* C. Gallagherand and T. W. Laqueur (eds), *The Making of the Modern Body: Sexuality and Society in the Nineteenth Century*, Berkeley, University of California Press, 1987.

[18] Y. Knibiehler, "Les médecins et la 'nature feminine' au temps du Code civil", *Annales*, 31, no. 4, 1976, s. 824-845.

[19] T. W. Laqueur, "Amor Veneris, vel dulcedo appeletur", *in* M. Feher, R. Naddaf ve N. Tazi (eds), *Zone*, III. Bölüm, New York, Zone, 1989.

[20] Doğal tarihin ve doğabilimcilerin, cinsel farklılıkların (ve ırksal farklılıkların: mantık aynıdır) *doğallaşması*ndaki katkılarına dair sayısız çalışma arasında, Londa Schiebinger'i ayrıca anmak gerekir (*Nature's Body*, Boston: Beacon Press, 1993); zira o, doğabilimcilerin nasıl "kendi eşlerinde ve kızlarında görmeyi umut ettikleri iffet [*modesty*] duygusunu hayvanların

Cinsel organlara, hatta cinsel faaliyete dair algıyı yapılandıran şemalar bedenin -eril veya dişil- kendisine de uygulanır, bedenin yukarısı ve aşağısı vardır -bunların arasındaki sınır *kuşak*la tespit edilmektedir, kapalılık timsali kuşak (kuşağını *sıkı bağlamış*, onu *gevşetmeyen* kadın erdemli, iffetli addedilir), en azından kadın açısından saf olan ile olmayan arasındaki sembolik hududu belirler-.

Kuşak, kadın bedeninin kapalılığının işaretlerinden biridir, kollar göğüste kavuşturulmuş, bacaklar bitişik, giysiler düğmelenmiş; çoğu araştırma bunların Avrupa-Amerika toplumlarında bugün hâlâ kadınlara tatbik edildiğini gösterir.[21] Kuşak ayrıca vajinayı koruyan kutsal bariyerin de timsalidir; vajina, toplumsal olarak kutsal nesne haline getirilmiş, böylece de, Durkheimgil çözümlemeye uygun şekilde, kaçınma ve girişe ilişkin katı kurallara bağlanmıştır, bunlar kutsanmış temas koşullarını çok sıkı bir biçimde belirler, yani eyleyicileri, meşru an ve edimleri, veya tersine, kâfirleri. Evlilik törenlerinde özellikle görülür halde olan bu kurallar, bugün ABD'ye varıncaya kadar pek çok yerde erkek hekimin vajinal muayene yapması esnasında da gözlemlenebilir. Jinekolojik muayenenin potansiyel olarak cinsellik barındırabilecek tüm çağrışımlarım sembolik olarak bertaraf etmek istercesine, hekim, kamusal insanla vajina arasına, asla aynı anda fark edilemeyecek olan ve kuşakla sembolize edilen bariyeri muhafaza edecek gerçek bir törene girişir: ilk olarak, başbaşa konumda hitap ettiği bir kişi vardır; sonra, muayene edilecek kişi soyunduğunda, bir hemşire huzurunda onu muayene eder, gövdesinin üst kısmı bir çarşafla kaplanmış olarak gerçekleşir bu, böylelikle vajina bir anlamda kişiden ayrıştırılmış ve olgusal konuma indirgenmiş olur, hemşireye hitaben konuşarak ve hastadan

dişilerine de yüklediklerini" (s. 78); "iffetlerinin bekçisi", "mabetlerinin giriş kapısı" olan kızlık zarı üzerine araştırma yaptıktan sonra, nasıl "sadece kadınların Tanrı tarafından kızlık zarı ile kutsandığı [*are blessed with*]" çıkarımına vardıklarını; (s. 93-94); daha çok eril şerefle ilişkilendirilen sakalın ise, erkekleri, kendilerinden daha az soylu olan kadın (s. 120) ve diğer "ırklar"dan ayrı kıldığını gösterir.

[21] Karş. örneğin N. M. Henley, *Body Politics: Power, Sex and Non-verbal Communication*, Englewood Cliffs, N.J., Prentice Hall, 1977, özellikle s. 89'dan sonrası.

üçüncü şahıs gibi bahsederek gözlemlerini aktarır; son olarak, kendisinin yokluğunda giyinmiş olan hastaya yeniden hitap eder.[22] Şüphesiz vajina fetiş haline getirildiği ve kutsal, mahrem ve tabu gibi görüldüğü içindir ki gerek toplumsal vicdan, gerekse kadınların herhangi bir işe yöneldikleri gibi fuhşa da yönelebileceklerini lafzen dışlayan hukuk açısından seks ticareti yaftalanmış niteliğini korumaktadır.[23] Parayı işin içine sokmak suretiyle, belli bir eril erotizm, haz arayışını, nesne düzeyine indirgenmiş bedenlere gaddarca iktidar uygulamayla ve bedenin (kan gibi) yalnızca bedelsiz bir bağış eylemi içinde verilebileceğine (burada şiddete yer olmadığı kabul edilir) ilişkin yasanın çiğnenmesiyle özdeşleştirir.[24]

Bedenin bir ön tarafı vardır, *cinsiyet farklılığının yeri*dir bu; bir de arkası, cinsel olarak farklılaşmamış ve potansiyel olarak dişil, yani edilgen, boyun eğen, tam da eşcinselliğe dair Akdeniz'e özgü küfürlerde jest veya kelimelerin anıştırdığı gibi (özellikle meşhur ortaparmak hareketi)[25]. Bedenin ayrıca *kamusal* (yüz, alın, gözler, bıyık, ağız, toplumsal kimliğin yoğunlaştığı, kendini takdim edişin soylu organları, karşı koymayı ve diğerlerine cepheden bakmayı gerektiren şeref meselesi-*nif*); ve *özel* tarafları vardır (şerefin giz-

---

[22] J. M. Henslin and M. A. Biggs, "The sociology of the vaginal examination", in J. M. Henslin (ed.), *Down to Earth Sociology*, New York-Oxford, Free Press, 1991, s. 235-247.

[23] Amerikan yasaları "gayrıahlaki kazançlarla geçinme"yi yasaklar, bu da cinselliğin yalnızca bedelsiz sunumunun meşru olduğu ve seks karşılığında para verilmesinin, bedende en kutsal olan şeyin ticareti olduğu için, en büyük küfür olduğu anlamına gelir. (G. Pheterson, "The whore stigma, female dishonor and male unworthiness", *Social Text*, no. 37, 1993, s. 39-64).

[24] "Para, sapkınlığın temsiliyet biçiminin bütüncül bir parçasıdır. Sapkın fantezi kendisinde anlaşılmazlık ve mübadele edilemezlik barındırdığı için, soyut nitelik taşıyan para, ona evrensel anlaşılırlık sağlayan eşdeğeri konumundadır" (P. Klossowksi, *Sade et Fourier*, Paris, Fata Morgana, 1974, s. 59-60)."Bu tür bir zorluk karşısında Sade, değer ve fiyat kavramlarının şehvet duygularının tam kalbinde yattığını ve hiçbir şeyin bedelsiz olmak kadar haz almaya ters düşmediğini kanıtlar" (P. Klossowski, *La Révocation de l'édit de Nantes*, Paris, Editions de Minuit, 1959, s. 102).

[25] Bir erkek için "sahip olunmuş", "becerilmiş" kelimelerinden daha ağır bir hakaret yoktur *(maniuk, qawad).*

lemeyi emrettiği, saklı ve utanç verici taraflardır bunlar). Fallus ile *logos* arasındaki bağ aynı zamanda bedenin meşru kullanımlarının cinsel bölünümü aracılığıyla da kurulur: üst kısmın kamusal ve aktif kullanımları -karşılaşmak, yüzyüze gelmek, yüzleşmek (*qabel*), yüzüne, gözlerine bakmak, *kamusal olarak* söz almak-erkeklerin tekelindedir; kadın, Kabil'de, kamusal alanlardan uzak durur, bakışlarının (toplum içinde gözleri ayaklarına dönük yürür) ve sözlerinin (ona münasip görülen tek sözcük "bilmiyorum"dur; kararlı, keskin, aynı zamanda da düşünülmüş ve ölçülmüş eril söz'ün antitezi) kamusal kullanımından bir anlamda kaçınır.[26]

İki karşıt ilkenin birleşmesine dair tüm biçimlerin (saban ile saban izi, gökyüzü ile yeryüzü, ateş ile su vb.) yaratıldığı bir dölyatağı gibi görünse de, cinsel edim kendi başına, erilliğin üstünlüğü esasından hareketle düşünülür. Cinsler arasındaki karşıtlık mitsel-ritüel karşıtlıklar dizgesinin bir parçasıdır: yüksek/alçak, alt/üst, kuru/nemli, sıcak/soğuk (arzu içindeki erkek için "*kanun*'u kırmızı", "tenceresi yanıyor", "çaydanlığı fokurduyor" denir; kadınlar için ise "ateşi söndürmek"ten, "tazelik katabilmek"ten, "içecek verebilmek"ten bahsedilir), aktif/pasif, hareketli/hareketsiz (cinsel edim, üst kısmı hareket eden ve hareketsiz alt kısmı toprağa sabitlenmiş olan değirmentaşıyla, veya süpürge ile ev arasındaki gelip gitme ilişkisiyle kıyaslanır).[27] Buradan hareketle normal pozisyonun mantıken erkeğin "üstte olduğu" pozisyon olduğu çıkarımı yapılır. Nasıl ki vajina korkutucu ve şeytani niteliğini boş olarak, dahası fallus'un olumsuzlanmış bir tersineçevrimi olarak düşünülmesinden alıyorsa, kadının erkeğin üstünde olduğu aşk pozisyonu

---

[26] Negatif önyargının alışıldık mantığı uyarınca, eril temsil, talep ettiği yahut üretilmesine katkıda bulunduğu dişil yetenek ya da yeteneksizlikleri kınayabilir de. Şunu gözlemlemek mümkündür örneğin, "kadınların pazarlığı bitmek bilmez" (gevezedirler ve bir karar veremeden yedi gün yedi gece tartışmayı sürdürüp dururlar), ya da, kadınların onay verdiklerini anlatabilmek için iki defa evet demek zorunda olduklarını.

[27] Karş. T. Yacine-Titouh, "Anthropologie de la peur", *aynı yer*.

da pek çok uygarlıkta açıkça lanetlenmiştir.[28] Kabil geleneği ise, genelde meşrulaştırıcı söylemde fazla zengin olmamakla birlikte, cinsel işbölümünde her iki cinse atfedilen pozisyonları, oradan hareketle de üretim ve yeniden üretimdeki, tüm toplumsal düzendeki ve bunun da ötesinde kozmik düzendeki cinsel işbölümünü meşrulaştırmak için bir tür kurucu mite yaslanır.

"İlk erkek ilk kadınla pınarda (*tala*) karşılaşır. Kadın su almaktayken, erkek kibirle yaklaşır ve içmek için su ister. Ancak kadın daha önce gelmiştir ve o da susamıştır. Bundan hoşnut olmayan erkek onu iter. Dengesini kaybeden kadın yere düşer. O zaman erkek kadının kendininkinden değişik olan kalçalarını görür. Şaşkınlıkla bakakalır. Kadın daha kurnazdır ve ona pek çok şey öğretir. 'Yere uzan,' der, 'organlarının ne işe yaradığını söyleyeceğim sana.' Erkek de yere yatar; kadın onun penisini okşar, penis iki kat büyük hale gelir ve kadın erkeğin üstüne yatar. Erkek büyük bir haz duyar. Aynısını tekrarlamak için kadının peşinde dolanır durur, çünkü o erkekten daha fazla şey bilmektedir, ateşi yakmak vb. Bir gün, erkek kadına der ki: 'Ben de sana göstermek istiyorum; benim de bildiklerim var. Yere yat, ben de senin üstüne yatacağım.' Kadın yere uzanır, erkek de üzerine. Aynı hazzı duyar ve o zaman kadına 'Pınarda [hâkim olan] sensin, evde ise benim.' Erkek düşüncesinde daima son söylenen geçerlidir ve o gün bugündür erkekler kadınların üstüne çıkmayı sever. Bu şekilde öne geçmişlerdir ve yönetmesi gereken de onlardır".[29]

Buradaki sosyodise niyeti lafı fazla dolandırmadan kendini açığa çıkarır: kurucu mit, eril ilke tahakkümündeki toplumsal düzen olarak anlaşılan kültürün ta kökeninde, doğa ile kültür arasında, doğanın "cinselliği" ile kültürün "cinselliği" arasında kurucu bir karşıtlık (pınar ile ev arasındaki karşıtlık örneğinde olduğu gibi kendisini meşru kılacak beklentilerle çoktan oyuna sürülmüştür)

---

[28] Charles Malamoud'a göre, Sanskritçede bunu nitelemek için *Viparita* (tersine çevrilmiş) sözcüğü kullanılır; bu aynı zamanda tersine dönmüş, altüst olmuş dünyayı da ifade eden bir sözcüktür.

[29] Karş. T. Yacine-Titouh, "Anthropologie de la peur", *aynı yer.*

var eder: dişil mekânın mükemmel bir örneği olan pınarda, sapkın bir öncü ve aşk işlerinde doğal olarak becerikli olan kadının öncülüğüyle gerçekleştirilen anomik edimin karşısına, *nomos*'la belirlenen, evcil ve evcilleştirilmiş, erkeğin buyruğuyla, şeylerin düzenine, toplumsal düzene ve kozmik düzenin temel hiyerarşisine uygun biçimde, işlenmiş doğanın, eril ilkenin dişil ilke üzerindeki meşru tahakkümünün (taşıyıcı kirişin *(asalas alemmas)*, göğe açık duran dişil yaba ve dikey sütun *(thigejdith)* karşısındaki üstünlüğü ile simgelenir) mekânı olan evde ifa edilen edim koyulur.

Altta ya da üstte, etken ya da edilgen, bu paralel alternatifler cinsel edimi bir tahakküm ilişkisi olarak betimler. Cinsel anlamda sahip olmak, Fransızca'daki "becermek*" ya da İngilizce'de "*to fuck***", kendi gücüne tabi kılmak anlamında tahakküm etmektir, fakat aynı zamanda da aldatmak, istismar etmek, ya da, dendiği gibi "almak"tır (oysa baştan çıkarmaya karşı koymayı tarif ederken, aldanmamak, kendini "vermemek"ten bahsedilir). Erilliğin (meşru olan veya olmayan) tezahürleri, yiğitlik ve kahramanlık çizgisinde yer alır, ve bunlar şerefi oluşturur. Ve her ne kadar en ufak bir cinsel sınıraşımının dahi aşırı vahameti bunun açıkça dışavurulmasını yasaklıyorsa da, diğer erkeklerin erilliğine dolaylı meydan okuma (ki bütün erkeklik ifadelerinde ima edilir), eril cinselliğin kavgacı bakış açısı esasını içerir, ve bu, Akdeniz'in diğer bölgelerinde ve ötesinde daha açıkça beyan edilmektedir.

Cinsel edimin politik sosyolojisi, bir tahakküm ilişkisinde daima olduğu gibi, iki cins arasındaki pratik ve temsiliyetlerin katiyetle simetrik olmadığını ortaya çıkaracaktır. Bugünkü Avro-Amerikan toplumlarına varıncaya dek, kız ve erkek çocukların aşk ilişkisine dair farklı bakış açıları olduğu için değil sadece (erkekler tarafından bir fetih mantığıyla düşünülür, özellikle arkadaş sohbet-

---

* Metindeki "*baiser*" fiili Fransızca'da hem öpmek hem de sikmek/düzmek anlamına gelir. (ç.n.)

** Sikmek, metinde İngilizce (ç.n.)

leri kadın fetihlerine ilişkin böbürlenmelerle doludur)[30], cinsel edim erkekler tarafından bir tahakküm, mülkiyet, "sahip olma" olarak kavrandığı için. Buradan erkek ve kadınların cinsellik konusundaki beklentileri arasındaki uçuruma, ve bazen kasten müphem veya aldatıcı olan "sinyallerin" yanlış yorumlanmasına bağlı yanlış anlamalara varılır. Cinselliği çok daha içkin ve yüksek oranda şefkatle örülü, mutlaka penetrasyon içermesi gerekmeyen geniş bir faaliyet yelpazesi içerisinde (konuşma, dokunma, okşama, sarılma vb.[31]) deneyimlemeye toplumsal olarak hazırlanmış olan kadınlardan farklı bir biçimde erkekler, cinselliği "bölümlere ayırmaya" daha yatkındır ve bunu penetrasyon ve orgazm yönelimli agresif ve özellikle de fiziksel bir edim olarak tasavvur ederler.[32] Ve her ne kadar burada da, tüm diğerlerinde olduğu gibi, toplumsal konuma,[33] yaşa, -ve daha önceki tecrübelere- binaen büyük çeşitlemeler var ise de, bir dizi görüşmeden şunu çıkarsayabiliyoruz: görünüşte simetrik olan pratikler (*fellatio* ve *cunnilungus* gibi[*]) erkekler ve kadınlar için çok farklı manalar taşıyabilmektedir (erkekler bunları itaat ve elde edilen haz yoluyla hakimiyet kurma edimleri olarak görme eğilimindedir). Erkeğin hazzı, bir anlamda, kadının hazzından yahut kadına haz verme gücüne sahip olmaktan duyulan haz-

---

[30] B. Ehrenreich, *The Hearts of Men: American Dreams and the Flight from Commitment*, Garden City, N.Y., Doubleday Anchor, 1983; E. Anderson, Streetwise: Race, *Class and Change in an Urban Community*, Chicago, Chicago University Press, 1990.

[31] M. Baca-Zinn - S. Eitzen, *Diversity in American Families*, New York: Harper and Row, 1990, s. 249-254; L. Rubin, *Intimate Strangers*, New York, Basic Books, 1983.

[32] D. Russell, *The Politics of Rape*, New York: Stein and Day, 1975, s. 272; D. Russell, *Sexual Exploitation*, Beverly Hills: Sage, 1984, s. 162.

[33] Savımı ispat gayesiyle, toplumsal konumlarını zikretmeksizin erkek ve kadınlardan bahsetmek durumunda kalmış olmakla birlikte, bu metnin ilerleyen kısımlarında birkaç yerde yapacağım üzere, her bir vakada, toplumsal farklılaşma ilkesinin cinsel farklılaşma ilkesi üzerindeki dayatmalarının (ve tersinin) tüm incelikleriyle ele alınması gerekliliğinin farkındayım.

[*] Sırasıyla, kadının erkeğe ve erkeğin kadına oral haz vermesi. (ç.n.)

dır; Catharine MacKinnon "orgazm taklidi"nde (*faking orgasm*), cinsler arası ilişkiyi, dişil orgazmda kendi erkekliklerine bir kanıt arayan ve itaatin bu en üstün biçiminden haz alınmasını bekleyen erkeğin bakışına uygun hale getirmekteki eril güce mükemmel bir örnek görmekte haksız değildir.[34] Benzer şekilde, cinsel taciz her zaman nihai hedefi gibi görünen cinsel sahipliğe yönelik değildir: bazı durumlarda basitçe sahiplenmeyi amaçlayabilir, en katıksız haliyle tahakkümün katıksız bir tasdikidir.[35]

Cinsel ilişkinin bir tahakküm ilişkisi olarak belirmesinin nedeni, aktif olan erkek ile pasif olan kadın arasındaki temel ayrım ilkesi dolayımında inşa edilmiş olmasıdır; bu ilke arzuyu yaratır, düzenler, dışavurur ve yönlendirir. Eril arzu, erotikleşmiş tahakküm olarak sahip olma arzusudur; dişil arzu ise eril tahakküme yönelik erotikleşmiş itaat, hatta, bir anlamda, tahakkümün erotikleşmiş halde kabul edilmesidir. Karşılıklılığın mümkün olduğu, örneğin eşcinsel ilişki gibi kimi durumlarda, cinsellik ile güç arasındaki ilişki hiç olmadığı kadar net bir biçimde açığa çıkar ve cinsel ilişki içinde benimsenen roller, özellikle aktif ve pasif olma durumu, bunların hem imkân hem de anlamını belirleyen toplumsal konumlardan ayrıştırılmaz halde ortaya çıkar. Penetrasyon, özellikle bir erkek üzerinde gerçekleştirildiğinde, eril libidoda asla tamamen namevcut olmayan *libido dominandi*'nin bir onaylanmasıdır. Biliyoruz ki, pek çok toplumda, eşcinsel sahip olma bir "kudret" göstergesi, bir tahakküm edimidir (bu şekilde uygulandığında, bazı durumlarda, diğer kişiyi "dişilleştirmek" suretiyle onun üzerinde üstünlük kurmayı sağlar); bu nedenledir ki Yunanlarda bunun uygulandığı kişi şerefsiz addedilerek tam bir erkek ve yurttaş

---

[34] C. A. MacKinnon, *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1987, s. 58.

[35] Karş. R. Christin, "Possession", in P. Bourdieu et al., *La Misère du monde*, Paris, Editions du Seuil, 1993, s. 383-391.

olma statüsünü kaybederdi[36], ve Roma yurttaşlarında da bir köle ile "pasif" eşcinsellik "canavarca" bir şey olarak görülürdü.[37] Aynı şekilde, John Boswell'e göre, "penetrasyon ve kudret, yönetici seçkinlerin ayrıcalıklar hanesinde yer alırdı; penetrasyona boyun eğmek iktidar ve otoriteden sembolik olarak feragat edilmesi anlamını taşırdı."[38] Cinsellik ve gücü birbirine bağlayan bu bakış açısından anlaşılacağı üzere, bir erkek için en ağır aşağılanma bir kadına dönüştürülmektir. Bu noktada, bilinçli olarak *kadınlaştırmaya* yönelik bir işkenceye maruz kalmış erkeklerin tanıklıklarını anabiliriz: yaşadıkları cinsel aşağılanma, erkeklikleriyle alay edilmesi, eşcinsellik suçlamaları vb., ya da, daha basitçe, bir kadın gibi davranmak zorunda bırakılmak, bu erkeklerin "her an kendi bedeninin farkında olmanın, her daim küçük düşürülme veya alaya maruz kalmanın, ve ev işleri ya da arkadaşlarla çene çalmakta bir parça huzur bulmanın ne anlama geldiğini" keşfetmelerine yol açmıştır.[39]

Tahakkümün Bedenselleşmesi

Bedenin, özellikle de cinsel organların toplumsal tanımının, toplumsal bir inşanın ürünü olduğu fikri tüm bir antropoloji geleneğince savunulacak denli sıradanlaşmış olsa da, bana öyle geliyor ki, benim burada göstermeye çalıştığım neden ve etkiler arasındaki ilişkinin tersine çevrilme mekanizması ile bu mekanizma aracılığıyla adıgeçen inşa faaliyetinin doğallaştırılması işlemi yeterince

---

[36] Karş. Örneğin bkz. K. J. Dover, *Greek Homosexuality*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1989.

[37] P. Veyne, "L'Homosexualite à Rome", *Communications*, 35, 1982, s. 26-32.

[38] J. Boswell, "Sexual and ethical categories in premodern Europe", *in* P. McWhirter, S. Sanders and J. Reinisch (eds), *Homosexuality/Heterosexuality: Concepts of Sexual Orientation*, New York, Oxford University Press, 1990, s. 17.

[39] Karş. J. Franco, "Gender, death and resistance: facing the ethical vacuum", *in* J. E. Corradi, P. Weiss Fagen ve M. A. Garreton (eds), *Fear at the Edge: State Terror and Resistance in Latin America*, Berkeley, University of California Press, 1992.

tasvir edilmemiştir. Paradoks şu ki, dişi beden ile erkek beden arasındaki görünür farklar, erkekmerkezli bakışın pratik şemaları çerçevesinde algılanıp inşa edildiklerinden dolayı, bu bakışın esaslarıyla uyum halindeki anlam ve değerler bütününün de muazzam derecede su götürmez teminatı durumundadırlar: fallus'un kendisi (veya yokluğu) değildir bu dünya görüşünün temelinde yatan; eril ve dişil olarak *ilişkisel cinsiyetler* uyarınca düzenlenmiş olan bu dünya görüşü, erkekliğin, eril şeref meselesinin (*nif*) sembolü olarak kurulan fallus'u oluşturur, ve biyolojik bedenler arasındaki farkı cinsler arasındaki farklılığın nesnel tabanı olarak, hiyerarşize edilmiş iki toplumsal öz gibi inşa edilmiş cinsler anlamında oluşturur. İşbölümünün sembolik düzenlenmesinin, dahası tüm bir doğal ve toplumsal düzenin biyolojik üremenin gereksinimlerince belirlendiği fikrinin çok uzağında, eril ve dişil bedenlerin ve başta cinsel üreme olmak üzere bunların iş ve işlevlerinin keyfi bir inşasıdır cinsel işin bölünümü ve cinsiyete dayalı işbölümünün (ve giderek tüm bir kozmosun) erkekmerkezli bakış açısına doğal görünümlü bir temel sağlayan. Eril sosyodisenin özgün gücü, iki ayrı işlemi birleştirmesi ve yoğunlaştırmasından ileri gelir: *bir tahakküm ilişkisini, kendisi de doğallaştırılmış bir toplumsal inşa olan biyolojik bir doğanın içine yerleştirerek meşrulaştırır.*

Sembolik inşa faaliyeti, bedene dair temsiller başta olmak üzere (ki bu hiç de az değildir), *temsilleri* yönlendiren ve yapılandıran *performansa dayalı* bir adlandırma işleminden ibaret değildir; bedenlerin (ve zihinlerin) derin ve süreğen bir dönüşümüyle nihayete ve zirveye ulaşır, yani bedenin meşru kullanımının *farklılaşmış tanımını* dayatan pratik bir inşa faaliyeti içinde ve bunun aracılığıyla, bu özellikle cinsel kullanıma ilişkindir, zira eril bir erkek ve dişil bir kadın şeklindeki toplumsal kurguyu yaratmak adına bunda diğer cinse aidiyeti işaret eden her şey düşünme ve eyleme evreninden uzakta tutulma eğilimindedir -bilhassa "polimorf sapkın" içerisinde biyolojik olarak bulunan tüm potansiyel, yani, Freud'a bakarsak, her küçük çocukta olan şey-. İki sınıfı nesnellik

içinde oluşturan keyfi nomos, ancak *tahakkümün toplumsal ilişkilerinin bedenselleştirilmesi* sonucunda bir doğa yasası (bugün dahi "doğaya aykırı" bir cinsellikten ya da evlilikten bahsediliyor) görünümüne kavuşur: kültürel keyfiyeti oluşturan ayrık kimlikler, yaygın ve aralıksız bir toplumsallaştırma yönündeki muhteşem bir kolektif çalışma pahasına ve bunun sonunda, hâkim bölünüm ilkesi doğrultusunda net bir biçimde farklılaşmış ve dünyayı bu ilke ekseninde algılamaya kabiliyetli habituslar içinde kendini gösterir.

Yalnızca *ilişkisellik* içinde var olabilen bu iki cinsin herbiri diakritik bir inşa faaliyetinin ürünüdür; hem teorik hem de pratik olan bu faaliyet, karşı cinsten *toplumsal olarak farklılaşmış beden* olarak üretilmek için şarttır (her açıdan kültürel anlamda tutarlı olarak), yani eril habitus (dişil olmayan), veya dişil habitus (eril olmayan) şeklinde. Bedenin toplumsal manada inşa edilmesini sağlayan biçimlendirme, ya da tam anlamıyla *Bildung* eylemi, ancak çok kısmi olarak bariz ve kasti bir pedagojik eylem biçimini alır. Büyük oranda, erkekmerkezli bölünüm esası uyarınca örgütlenmiş olan fiziksel ve toplumsal bir düzenin kendiliğinden ve eyleyicisiz etkisiyle oluşur; bu da sahip olduğu nüfuzun inanılmaz gücünü açıklar. Şeylere kazınmış olan bu eril düzen, işbölümünün veya kolektif ya da özel ritüellerin (örneğin, eril mekânlardan dışlanmalarıyla kadınlara dayatılan kaçınma davranışlarını düşünelim) rutin akışı içerisindeki sözsüz emirler yoluyla bedene de kazınır. Fiziksel düzen ile toplumsal düzenin kuralları yatkınlıklar dayatır veya telkin eder: kadınları en asil işlerden dışlayarak (sabanın sürülmesi gibi), onlara alt konumda yer vererek (yolun dış kısmı veya yol kenarı), bedenlerini nasıl taşıyacaklarını öğreterek (saygın erkeklerin önünde öne eğik ve kollar göğüste kavuşturulmuş halde durmak), onlara adi, zahmetli ve aşağı görevler yükleyerek (tezeğin taşınması, veya zeytin toplanması sırasında, erkekler sırık kullanırken çocuklarla beraber kadınların da eğilerek yere dökülen zeytinleri toplaması), ve, daha genel olarak, temel öngörüler doğrultu-

sunda, aynı zamanda toplumsal farklılıkların da temeliymiş gibi gözüken biyolojik farklılıktan faydalanarak.

Düzen adına yapılan sessiz çağrılar silsilesinde, törensel ve olağandışı niteliklerinden dolayı kurucu ayinler ayrı bir yer teşkil eder: biraraya gelmiş olan tüm cemaat adına ve onun önünde, geçiş ayini kavramının da ifade ettiği gibi, *ayırıcı işareti çoktan* elde etmiş olanlarla *henüz* elde etmemişler arasında kutsayıcı bir ayrıştırmayı tesis etmek gibi bir görevleri vardır. Henüz elde etmemiş olanlar arasında da yaşı küçük olmasından dolayı dışarıda bırakılanlar bir yana, daha önemlisi, o işareti almayı toplumsal olarak hak edenler ile onu asla elde edemeyecek olanlar (yani kadınlar) arasında bir ayrım yapmaktır.[40] Veya, mükemmelen bir erillik kurucu ayini olan sünnette olduğu gibi, erkekliği kutsanan ve hayata geçirmelerine sembolik olarak katkıda bulunulanlar ile bu başlangıca henüz hazır olmayanlar ve erkekliğin tasdiki ritüelinin sebep ve muhteviyatını oluşturan şeyler açısından kendilerinde neyin eksik olduğunu keşfetmekten kaçınamayanlar arasında.

Böylelikle, mitsel söylemin kesinlikle daha naif bir şekilde vazettiğini, kurucu ayinler çok daha sinsice ve sembolik olarak da daha etkin bir yolla yerine getirir; bunlar, kadın ya da erkek her bir eyleyicide, kendi cinsel *ayrımının* toplumsal tanımıyla en çabuk şekilde uyumlu olan dışsal alametleri vurgulamayı veya onu kendi cinsine

---

[40] Kurucu ayinlerin eril bedenlerde erkekliğin oluşturulmasına yaptıkları katkıya çocuk oyunlarının tamamı eklenebilir, bilhassa da az çok aşikâr bir cinsel yananlam taşıyan (örneğin mümkün olduğunca daha uzun süre ve daha uzağa işeme oyunu, yahut çoban oğlanların eşcinsel oyunları) ve önemsiz görünümlerine rağmen, dilde de karşılığını bulan oldukça yüklü etik yananlamlar barındıranlar (örneğin, Béarn ağzında, *picheprim*, "kısa işeyen", cimri, elisıkı anlamını taşır). Çabucak kazandığı başarıyı muhtemelen, bilimsel görünümlü bir kavrama dönüştürülmüş bir sağduyu önkavramı olmasına borçlu olan "geçiş ayinleri" yerine beni "kurucu ayinler" kavramını (ikili anlamıyla, yani hem kurulmuş olan -evlilik kurumu- hem de tayin etme, belirleme edimi -varisin tayin edilmesi- anlamlarıyla anlaşılması gereken bir terim) kullanmaya iten nedenler hakkında; bkz. P. Bourdieu, “Les rites d'institution” (*Ce que parler veut dire*, Paris, Fayard, 1982, s. 121-134).

uygun düşen pratikleri yapması için cesaretlendirirken uygunsuz davranışlardan caydırmayı (özellikle karşı cinsle ilişkisinde) amaçlayan bir dizi *farklılaştırma* operasyonu da barındırır. Bu, örneğin, "ayrılık" adı verilen, oğlan çocuğunun annesinden özgürleşmesini ve dış dünyanın karşısına çıkabilmesi için onu teşvik edip hazırlayarak kademeli olarak erkekliğine ulaşmasını amaçlayan ayin için de geçerlidir. Antropolojik incelemeler gösteriyor ki, bir psikanalitik geleneğe[41] göre oğlan çocuklarının anneyle olan nerdeyse simbiyotik ilişkiden kopup kendilerine ait cinsel kimliği ifade etmeleri için tamamlamaları gereken psikolojik çalışma, kasten ve açıkça grup tarafından desteklenir ve örgütlenir; öyle ki grup, erilleşmeye yönelik her türlü cinsel kurucu ayin dizgesi içerisinde, ve daha geniş bir biçimde, sıradan varoluşun tüm farklılaşmış ve farklılaştırıcı pratiklerinde (erkeksi spor ve oyunlar, av vb.), anne dünyasından kopuşu teşvik eder -kızlar, bir de, "dul kadının oğlu" olan kadersizler buna dahil edilmez, bu da onların anneleriyle bir tür devamlılık içinde yaşamalarına imkân sağlar.[42]

Erkeğin dişi kısmının reddindeki (Melanie Klein, ritüelin yaptığının tersine bir işlemle bu kısmın psikanaliz tarafından geri kazandırılmasını öneriyordu); anneye, toprağa, nemliye, geceye, doğaya olan bağ ve bağlılıkların koparılmasındaki nesnel "niyet", örneğin "*ennayer* ayrılığı" (*el âazla gennayer*) anında gerçekleştirilen ayinlerde kendini gösterir: oğlanların ilk saç kesimi gibi, erkek dünyasına geçiş *eşiğine* işaret eden ve doruk noktasına sünnet ile ulaşan tüm törenlerde. Oğlan çocuğu ile anneyi ayırmaya yönelen ve ateşten üretilmiş nesneler ile *kesme*yi (eril cinsellik) sembolize edenlerle gerçekleştirilen edimler saymakla

---

[41] Özellikle şuna bkz. N. J. Chodorow, *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*, Berkeley, University of California Press, 1978.

[42] Yetiştirilmelerinin birkaç erkek tarafından üstlenildiği ve Kabil'de zaman zaman "erkeklerin oğulları" olarak isimlendirilen kişilerin aksine, "dulun oğulları"nın, oğlan çocukların kadınlaşmalarını engellemek için gereken tüm o bitimsiz çabayı kaçırmış ve annelerinin dişilleştirici eylemlerine terk edilmiş olduklarından şüphelenilir.

bitmez: bıçak, hançer, saban demiri vd. Örneğin, yeni doğan bir erkek çocuk annenin sağ el (eril) tarafına yerleştirilir, annenin kendisi de sağ yanına doğru uzanır, aralarına ise tipik eril nesneler konur: yapağı tarağı, büyük bir bıçak, bir saban demiri, ocağın taşlarından biri. Aynı şekilde, ilk saç kesiminin önemi, dişil bir doğası olan saçın, oğlan çocuğunu anne dünyasına bağlayan sembolik bağlardan biri olmasıyla bağlantılıdır. Bu açılış törenimsi kesim işlemini gerçekleştirmek babaya düşer ve bu işlem, çocuğun pazara ilk ziyaretinden hemen önce -yani altı ile on yaşları arasında- "*ennayer* ayrılığı" gününde, eril bir araç olan traş bıçağı ile yapılır. Erilleştirme (ya da gayrıdişilleştirme) işi, pazara ilk gidişle sürdürülür; bu, erkeklerin şeref meselesinin ve sembolik savaşımların dünyasına takdim fırsatıdır: yeni giysiler giydirilmiş olan çocuğun saçında da ipek bir bant vardır, kendisine bir hançer, bir asma kilit, bir de ayna verilir, bu arada annesi de kapüşonuna taze bir yumurta bırakır. Pazarın kapısında oğlan yumurtayı kırar ve kilidi açar -bunlar bekâretin bozulmasının eril simgeleridir-; ardından aynaya bakar, bu da, eşik gibi, tersine çevirme işlevi görür. Tamamıyla bir erkekler dünyası olan pazarda babası ona rehberlik eder ve onu başkalarına takdim eder. Dönüşte bir öküz kafası alırlar; boynuzları sebebiyle fallik bir simgedir ve *nif*'le ilişkilendirilir.

Bu psikosomatik çalışma erkeklere uygulandığında onları erkeksileştirmeyi, yani onlarda kalmış olabilecek -"dul kadının oğlu"nda olduğu gibi- her türlü kadınsılıktan arındırmayı amaçlar; kız çocuklarına uygulandığında ise çok daha radikal bir biçime bürünür: negatif bir varlık olan, sadece kusurlarla tanımlanan kadının erdemleri de çifte olumsuzlama ile olumlanabilir ancak; inkâr edilmiş veya üstesinden gelinmiş zaaflar veya daha küçük kusurlar olarak. Nihayetinde tüm sosyalleştirme işlemi ona sınırlar dayatmaya dayalıdır: bunların tümü kutsal olarak tanımlanır (*h'aram*) bedene dairdir ve bedensel yatkınlıklara kazınmaları gerekir. Genç Kabil kadınının dişi "yaşama sanatı" esaslarını ayrılmaz bir şekilde hem bedensel hem ahlaki düzgün duruşu içselleştirmesi böyle olur; birbirini izleyen farklı hallere -küçük kız, gelinlik bakire, eş, aile

anası- denk düşen farklı giysileri giymeyi ve taşımayı öğrenerek, ve bilinçsiz taklit yoluyla olduğu kadar aşikâr bir itaatle de kuşağını bağlamanın ve saçını toplamanın, hareket etmenin veya yürürken vücudunun şu veya bu parçasını hareketsiz kılmanın, yüzünü göstermenin ve bakışını yönlendirmenin doğru usullerini duygusuzca kazanarak.

Bu öğrenme esas itibarıyla dile getirilmediği ölçüde etkilidir: dişi ahlak, her şeyden önce, bedenin tüm bölümlerini kapsayan ve kıyafet ile saç üzerindeki yaptırımlar yoluyla kendini sürekli olarak hatırlatan ve uygulatan anların disiplin altına alınmasıyla kendini dayatır. Eril kimlik ile dişil kimliğin hasmane esasları, bedenin taşınması ve duruşla ilişkili ebedi tarzlar biçiminde kazılıdır, ve bunlar, bir etiğin gerçekleştirmesi, dahası doğallaştırılması gibidir. Eril şeref ahlakı, görüştüğümüz kişilerce yüz defa tekrarlanan tek bir kelimede (*qabel*, yüz yüze gelmek, yüzüne bakmak) ve, doğruluğu, dürüstlüğü ifade eden dik duruşta (askeri "hazır-ol") özetlenebilir[43]; kadınsı itaatin doğal bir tercümesi ise eğilmede, kamburlaşmada, ufalmada ve boyun eğmede ("üste çıkma"ya karşıt olarak) bulunur; bükük, uysal duruş ve bunların tekabül ettiği yumuşak başlılığın da kadına yakıştığı düşünülür. Temel eğitim, bir bütün olarak bedeni, bedenin şu ya da bu kısmını, eril olan sağ eli veya dişil olan sol eli nasıl tutmak gerektiği, yürüme biçimini, başı taşımayı veya bakışları yönlendirmeyi (doğrudan yüze, gözlerin ta içine, veya, tam tersine, ayaklara vb.) telkin eder; bunların tümünün bir ahlaki, siyasi ve kozmolojik yükü bulunur. (Etiğimizin tamamı -estetiğimize hiç değinmeyelim bile- ana sıfatlar sistemine dayalıdır: yüksek/alçak, dik/eğik, katı/esnek, açık/kapalı vb., ve bunların önemli bir kısmı bedenin konum ve yatkınlığını da betimler: "alınlar dik" deriz mesela, ya da "başlar öne eğilsin".)

---

[43] En temel mekânsal yönlendirmeleri ve tüm bir dünya görüşünü tek başına ifade eden *qabel* kelimesi hakkında karş. P. Bourdieu, *Le Sens pratique*, s. 151.

Kabil kadınlarına dayatılan itaatkâr duruş, halen ABD veya Avrupa'da kadınlara dayatılanın uç noktasıdır ve pek çok gözlemcinin de göstermiş olduğu gibi az sayıda kurala dayalıdır: gülümsemek, gözleri indirmek, sözünün kesilmesini kabullenmek vb. Nancy M. Henley kadınlara mekânı nasıl kullanacakları, nasıl yürüyecekleri ve bedenleri için hangi duruşların uygun olduğunun ne şekilde öğretildiğini göstermişti. Frigga Haug da, kolektif biçimde tartışılıp yorumlanan çocukluk anılarının dile getirilmesine dayanan *memory work* adlı yöntemi kullanarak bedenin farklı bölümlerine ilişkin duyguları açığa çıkarmaya çalıştı: dik tutulması gereken sırtlar, içe çekilmesi gereken göbekler, bitişik tutulması gereken bacaklar vb., ahlaki bir anlam taşıyan çok sayıda duruş (bacakları ayırıp oturmak kabadır, koca bir göbeği olmak [cinsel] isteksizliğe işaret eder vb.)[44] Sanki kadınlık "ufalmak" sanatıyla ölçülürmüşçesine (Berberice'de dişi kelimeler, küçültme sıfatıyla gösterilir), kadınlar bir tür *görünmez hapis* içerisine kapatılmıştır (başörtüsü bunun sadece görünen kısmıdır); bu kuşatma onların bedensel hareketleri ve yer değiştirmeleri için ayrılan alanı kısıtlar, buna mukabil erkekler bedenleriyle daha fazla mekân kaplar, özellikle de kamusal alanlarda. Bu sembolik hapis pratik olarak kıyafetle sağlanır; eski zamanlarda daha da belirgin olduğu üzere, kıyafet, bir yandan bedeni saklarken, diğer yandan da onu sürekli olarak terbiyeye çağırır (etek, papaz cübbesi ile tamamen benzeşen bir işleve sahiptir), öyle ki bir emir veya yasağın açıkça dile getirilmesine bile gerek yoktur ("annem bana hiçbir zaman bacaklarımı ayırmadan oturmam gerektiğini söylemedi"). Kıyafet ya çeşitli yollarla hareketi sınırlar (yüksek topuklar ya da elleri sürekli meşgul eden çantalar, özellikle de her tür faaliyetten -koşmak, farklı biçimlerde oturmak vb.- caydıran ya da men eden etekler yoluyla), yahut da bitmek

[44] F. Haug et al., *Female Sexualization: A Collective Work of Memory*, London, Verso, 1987. Yazarlar farkındaymış gibi gözükmese de, bedensel itaatin öğrenilmesi (ki kendilerine uygulanan tüm o dayatmalara rağmen kadınların suçortaklığıyla hayat bulur) kuvvetli bir toplumsal işaret taşır ve dişilliğin bedene içkin kılınması, *ayrımın bedenselleşmesi*nden, ya da daha başka bir ifadeyle, fazla açık dekolteyle, fazla kısa mini eteklerle ve fazla ağır makyajla ilişkilendirilen bayağılığın horgörülmesinden ayrı düşünülemez (tüm bunlar oldukça "kadınsı" olarak algılansa da...).

bilmeyen tedbirler almayı gerektirir (fazla kısa bir eteği sürekli çekiştiren, göğüs dekolteleri fazla açılmasın diye yakalarını tutan, veya yere düşen bir şeyi almak için gerçek bir cambazlık sergilemek zorunda kalan kadınlar gibi).[45] Bedenin böylesi tutulma biçimleri, kadınlara uygun düşen ahlaki *kısıtlılık* ve ölçülülük ile sıkı sıkıya ilişkilidir ve kıyafet kısıtlaması ortadan kalktığında dahi, nerdeyse gayrıiradi olarak, kendilerini dayatmaya devam ederler (pantolon ve alçak topuklu ayakkabı giymiş olsa bile hızlı küçük adımlarla yürüyen bir kadını düşünün). Gevşek hal ve tavırlar ise -sandalyede arkaya yaslanıp sallanmak veya ayaklarını masanın üstüne koymak benzeri- özellikle yüksek statülü kimi erkekler için güç veya hemen hemen aynı anlama gelen kendine güven gösterisi niteliği taşır, ancak bir kadın için bunların yapılması kelimenin tam manasıyla hayal bile edilemez niteliktedir.[46]

Bugün pek çok kadının bu geleneksel ölçülülüğün kural ve kalıplarını kırdığını söyleyerek bana itiraz edecek ve bedenlerinin şimdiki gibi denetimli sergilenmesine ayırdıkları alanda bir tür "özgürleşme" göreceklere şunu söylemek kâfidir: bedenin bu tarz kullanımı fazlasıyla bariz bir biçimde eril bakış açısına tabi durumdadır (bugün dahi Fransa'da, yarım yüzyıllık feminizmin ardından hâlâ reklamlarda kadın bedeninin kullanılma biçimlerinde bu durum aşikârdır). Aynı anda hem sunulan hem de yasaklanan kadın bedeni sembolik bir müsaitlik göstergesidir; pek çok feminist araştırmanın gösterdiği gibi, bu durum kadına da uygun düş-

---

45 Karş. N.M. Henley, *Body Politics*, s. 38, 89-91, ve ayrıca s. 142-144, kadınların yapması gereken "hareketlerin saçmalığını" gösteren "Erkekler için Egzersiz" başlıklı karikatür.

46 Kadınlığın olağan öğreniminde üstü kapalı durumda kalan her şey "görgü okulları"nda verilen duruş, zerafet ve görgü derslerinde açıklığa kavuşmaktadır; Yvette Delsaut'nun gösterdiği gibi bu okullarda kızlara nasıl yürüyüp ayakta durulacağı (eller arkada, ayaklar bitişik), nasıl gülüneceği, merdivenlerden nasıl inilip çıkılacağı (ayaklara bakmadan), masada nasıl davranılacağı ("evsahibesi kimseye belli etmeksizin her şeyin yolunda gitmesini sağlamalıdır"), konuklarla nasıl konuşulacağı ("sevimli olmalı", "nazikçe yanıtlamalı"), nasıl giyinileceği ("fazla gözalıcı ya da canlı, abartılı renkler olmamalı") ve makyaj yapılacağı öğretilmektedir.

mektedir: kadın bedeninin cazibe ve ayartma gücünün bir bileşkesi olduğu hem kadınlar hem de erkekler tarafından, herkes tarafından bilinip kabullenilir ve kadının bağımlı veya bağlı olduğu erkekleri gururlandırmanın yanı sıra, "gösterişli tüketim" etkisine sadece o kişiye özel olma fiyatını da ekleyen seçici bir yasaklama yükümlülüğü de vardır.

Toplumsal düzeni oluşturan bölünmeler, veya daha kesin olarak, cinsiyetler arasında kurulmuş olan toplumsal tahakküm ve sömürü bağları böylelikle iki farklı habitus sınıfına peyderpey nakşedilir: zıt ve tamamlayıcı bedensel *hexis*'lerin yanısıra, dünyadaki her şeyi ve tüm pratikleri eril ve dişil karşıtlığına indirgeyebilen ayrımlar düzleminde sınıflandırmaya yol açan görünüm ve bölünüm esasları şeklinde olur bu nakşetme. Erkekler dış tarafta, resmi, kamusal, sağ, kuru, yüksek ve süreğen olmayan taraftadır; öküzün boğazlanması gibi, saban kullanma veya hasat kaldırma gibi (öldürme ve savaşa hiç değinmeyelim bile), kısa, tehlikeli ve gösterişli olan, hayatın olağan akışında kopuşlara işaret eden işler onlara aittir. Buna karşılık kadınlar iç tarafta yer alır, nemli, alçak, eğik ve süreğen tarafta; onlara evsel işler tahsis edilmiştir, yani özel ve saklı, hatta görünmez ve utanç verici olanlar (çocukların veya hayvanların bakımı gibi); bir de mitlere dayalı sebeplerle bazı dışarı işlerinden sorumludurlar, yani suyla, otla, yeşille (çapa ve bahçe işleri), sütle ve odunla ilgili olanlardan, bilhassa da en pis, en biteviye ve en bayağı işlerden. İçine tıkıştırıldıkları sınırlı dünyanın (köy mekânı, ev, dil, araçlar) tamamında düzene yönelik aynı sessiz çağrılar tekrarlanmaktadır. Kadınlar, mitsel akıl *kadınların ne olduğunu söylüyorsa ancak ona dönüşebilirler*; böylelikle, herkesten önce kendi gözlerinde şunu tasdik etmiş olurlar: onlar, doğal olarak, alçak, bükük, değersiz, beyhude ve bayağı olanlara aittirler. Kendilerine toplumsal olarak atfedilen alçaltılmış kimliğin doğal bir temeli olduğu görünümünü vermeye mecburdurlar her an: erkeklerin uzun bir sırık yahut balta yardımıyla yere döktükleri zeytinleri ya da ağaç dallarını yerden toplama işi, bu uzun, nankör

ve bezdirici iş kadınlara düşer; ev ekonomisinin gündelik idaresi içinde kaba görevlerden kadınlar sorumludur ve saygın erkeklerin tenezzül etmemesi gereken borç ya da faiz gibi küçük hesap işlerinden keyif alıyor gibi görünürler. (Çocukluğumdan şöyle bir anım var: sabahtan kısa fakat şatafatlı bir şiddet gösterisiyle -kaçan hayvanın bağırtıları, büyük bıçaklar, akan kan vb.- domuzu öldüren komşu ya da arkadaş bütün erkekler, öğleden sonranın tamamında, hatta bazen ertesi güne kadar sakince kağıt oynarlar, nadiren çok ağır bir kazanı kaldırmak için ayaklanırlardı; kadınlar ise sucuk, sosis veya ezme yapmak için oradan oraya koşuşturup dururlardı.) Ahlakın kadınlara yüklediği erdemler kadar hâkim bakış açısının onların *doğasının* üstüne attığı negatif özelliklerin de (kurnazlık, veya daha olumlu bir niteleme olarak, içgüdü) kadınlara tahakküm ilişkileri mantığı tarafından dayatıldığı veya telkin edildiğinin ne erkekler ne de kadınların kendileri farkındadır.

Hükmedilenlere özgü sağduyunun çok ayrı bir biçimi olan "kadınsı içgüdü", bizim dünyamızda dahi, nesnel ve öznel itaatten ayrılmaz haldedir; bu itaat, arzuların sezilmesi ve tatsızlıkların hissedilmesi için ihtiyaç duyulan dikkat ve uyanıklığa teşvik eder veya bunu zorunlu kılar. Pek çok araştırma hükmedilenlere, özellikle de kadınlara has kavrayış gücünü ortaya koymuştur (bu bilhassa iki hatta üç kat tahakküm altındaki kadınlarda daha belirgindir, örneğin Judith Rollins'in *Between Women* kitabında anlattığı siyah hizmetçilerde olduğu gibi[*]): erkeklere kıyasla sözel olmayan işaretlere (özellikle ses tonu) daha duyarlı olan kadınlar sözsüz bir biçimde ifade edilen duyguları daha rahat tanımlayabilir ve bir diyalogda neyin ima edildiğini deşifre edebilir.[47] Hollandalı iki araştırmacının yaptığı bir ankete göre, kadınlar kocalarını çok fazla ayrıntı vererek tasvir edebiliyorken, erkekler eşlerini ancak fazlasıyla geniş, "genel olarak kadınlar" için geçerli olabilecek

[*] J. Rollins, *Between Women: Domestics and their Employers*, Philadelphia, Temple University Press, 1985. (ç.n.)

[47] Karş. W. N. Thompson, *Quantitative Research in Public Address and Communication*, New York, Random House, 1967, s. 47-48.

bazı stereotipler aracılığıyla anlatabiliyor.[48] Aynı yazarlar, ister istemez heteroseksüel olarak yetiştirilmiş ve hükmedenin bakış açısını içselleştirmiş olan [erkek] homoseksüellerin de kendileri hakkında aynı bakış açısını benimseyebileceğini (bu durum onları bir tür bilişsel ve değersel uyuşmazlığa mahkûm eder ve bu da ayrıcalıklı kavrayışlarına katkıda bulunur) ve hükmedenin bakış açısını, tam tersine kıyasla, yani hükmedenin onların bakış açısını anladığından daha iyi bir şekilde kavrayabileceklerini ileri sürerler.

Sembolik olarak feragate ve suskunluğa mahkûm edilmiş kadınların bir parça iktidar uygulayabilmelerinin tek yolu güçlünün gücünü ona karşı döndürmek veya kendilerini silmeyi kabul etmektir; her koşulda, ancak vekâleten (gölgede kalan akıl hocası olarak) uygulayabilecekleri bir gücü inkâr etmeleri gerekir. Ancak, Çin'deki köylü direnişine dair Lucien Bianco'nun dediği gibi, "zayıfın silahı her zaman zayıf bir silahtır"[49]. Kadınların erkeklere karşı uyguladıkları sembolik stratejiler de, örneğin büyü gibi, hakimiyet altındadır, zira başvurdukları sembolik ve mitsel araçlar da, tıpkı elde etmeyi umdukları sonuç kadar (sevilen ya da nefret edilen erkeğin aşkı ya da güçten düşmesi gibi), kadınları hükmedilen konumuna getiren erkekmerkezli bakış açısının esaslarıyla belirlenir. Tahakküm ilişkisini gerçek anlamıyla tersyüz etmekten aciz olan bu stratejilerin tek etkisi kadınların uğursuz olduklarına dair hâkim temsilin tasdik edilmesidir; tepeden tırnağa olumsuzlukla yüklü kadın kimliği (her biri ihlal ihtimalini de içinde barındıran) yasaklardan ibarettir. Bu özellikle, erkeklerin uyguladığı fiziksel veya sembolik şiddete karşı kadınların başvurduğu ve kimi zaman hepten görünmez haldeki tüm yumuşak şiddet biçimlerinde görülen durumdur: büyüden kurnazlığa, yalandan pasifliğe (özellikle cinsel ilişkilerde), Akdenizli anada veya anaç eşte görülen

---

[48] Karş. A. Van Stolk and C. Wouters, "Power Changes and Self-Respect: a Comparison of Two Cases of Established-Outsiders Relations", *Theory, Culture and Society*, 4, no. 2-3, 1987, s. 477-488.

[49] L. Bianco, "Résistance paysanne", *Actuel Marx*, no. 22, 1997, s. 138-152.

(kendini kurban ederek karşıdakini kurbanlığa veya suçluluğa iten ve kendi sınırsız fedakârlığını yahut sessiz çilesini karşılığı verilemeyecek bir armağan ve geri ödenmesi mümkün olmayan bir borç olarak sunan) boyunduruk altındakinin boyunduruk altına alıcı sevgisine kadar. Böylece, ne yaparlarsa yapsınlar, kadınlar kötücüllüklerini taşımaya ve habis fıtratlarının onlara yüklediği yasaklar ve önyargıları meşrulaştırmaya yazgılıdırlar; trajik olarak da tanımlanabilecek bir mantık gereği, tahakkümü üreten toplumsal gerçeklik, kendi yakındığı temsilleri varlığı ve meşruiyeti adına çoğu zaman onaylamak durumda kalır.

Böylelikle, erkekmerkezli bakış açısı kendi belirlediği pratikler tarafından sürekli olarak meşrulaştırılır: kadınların yatkınlıkları da şeylerin düzenine içkin bir kadına ilişkin *olumsuz önyargı*nın meyvesi olduğundan dolayı, kadınlar ebediyen bu önyargıyı onaylayıp dururlar. Bu, *lanetlenmişliğin*, kelimenin tam anlamıyla şu karamsar "*self-fulfilling prophecy*"nin, yani kehanetinde bulunduğu şeyi çağırarak kendi kendini doğrulayan öngörünün mantığıdır. Bu, cinsler arasında gündelik olarak gerçekleşen sayısız mübadelede işlemektedir: erkeklerin, alçaltıcı işlerle birlikte bayağı ve düşkün işlemleri de (örneğin bizim toplumlarımızda, fiyat sorma, fişi kontrol etme, indirim isteme gibi) -daha kısa bir ifadeyle, kendi şerefleriyle uygun düşmeyeceğini düşündükleri davranışları- kadınlara terk etmelerine yol açan yatkınlıkların aynıları kadınları "darkafalılık" ve "küçük hesapçılık"la damgalamalarına, hatta kadınlar üstlenmek zorunda kaldıkları bu işlerde başarısız olurlarsa onları suçlamalarına da yol açar, tabii işler yolunda giderse kadınların hakkı teslim edilmez.[50]

---

[50] Gayrimenkul üretim ekonomisi hakkındaki araştırmamız esnasında yaptığımız görüşme ve gözlemler, bu mantığın halen geçerli ve çok da yakınımızda olduğunu görmemizi sağladı (karş. P. Bourdieu, "Un contrat sous contrainte", *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 81-82, Mart 1990, s. 34-51). Her ne kadar erkekler artık iktisadın küçük meselelerine yönelik aynı üstten bakışı taşımıyorlarsa da (kültürel evrenler belki hariç tutulabilir), gündelik hayatın genellikle kadınlara havale edilen ikincil

Sembolik Şiddet

Eril tahakküm, tam anlamıyla hayata geçebilmek için tüm şartları böylece birarada bulur. Erkeklere evrensel olarak atfedilen üstünlük, üretim ve yeniden üretim faaliyetlerinin nesnelliğiyle doğrulanır ve bu nesnellik de kaynağını, erkeğe en iyi kısmı ayıran toplumsal ve biyolojik üretme ve üremenin cinsel işbölümünden, ve ayrıca da tüm habitus'lara içkin şemalardan almaktadır. Benzer koşullarda biçimlendirilen, dolayısıyla da nesnel bir şekilde uyumlu hale getirilen bu şemalar, toplumun tüm üyelerinin algı, düşünce ve eylem matrisleri olarak işlev görür; tarihsel aşkınlıklar, evrensel olarak paylaşıldıklarından dolayı, kendi aşkınlıklarını her bir eyleyiciye dayatırlar. Sonuç olarak, biyolojik üreme ile toplumsal yeniden üretime ilişkin erkekmerkezli temsil, bir [toplumsal] sağduyu nesnelliğine yerleşmiş olur; bu sağduyu, pratiklerin anlamına ilişkin pratik ve doksik bir uzlaşmadır. Ve kadınların kendileri de, her türlü gerçeklikte, özellikle de içinde oldukları güç ilişkilerinde, bu güç ilişkilerinin vücut bulmasının ürünü olan ve sembolik düzendeki kurucu karşıtlıklarda ifadesini bulan bu düşünme şemalarını uygulamaya koyarlar. Bunun anlamı da şudur: tanıma edimleri de aslında pratik kabullenme, doksik benimseme edimleridir, yani, o şekilde düşünülmesine yahut dile getirilmesine gerek duyulmayan, bir anlamda kendisinin tabi olduğu sembolik şiddeti "yapan" inançlardır.[51]

Tüm yanlış anlamaların önünü kesebileceğime dair en ufak bir hayale kapılmaksızın, sembolik şiddet kavramına ilişkin sıklıkla yapılan en kaba yanlış yorumlamalara karşı uyarıda bulunmak isterim. Bunlar genellikle "sembolik" sıfatının az ya da çok indirgeyici bir yorumuna

mevzularına karşı ilgisiz kalarak statüsel üstünlüklerini vurgulamaları ender değildir, özellikle de yönetici konumunda iseler.

[51] Sembolik olarak hâkim konumu (bir erkeğin, soylunun, şefin vb.) belirten sözel veya sözel olmayan işaretler, yalnızca o "kod"u öğrenmiş olan kişilerce anlaşılabilir (askeri yaka çizgilerinin nasıl okunması gerektiğinin öğrenilmesi gibi).

dayalı oluyorlar; oysa, artık eskimiş bir makalede kuramsal temellerini atmış olduğum bu sıfatı burada kuvvetli olduğunu düşündüğüm bir manada kullanıyorum.[52] "Sembolik" lafı en yaygın anlamlarıyla algılandığında, sembolik şiddete vurgu yapılarak fiziksel şiddetin rolünün hiçleştirilmeye ve dövülen, tecavüze uğrayan, sömürülen kadınların varlığının unut(tur)ulmaya çalışıldığı, daha kötüsü, erkeklerin bu şiddet suçundan aklanmak istendiği düşünülebiliyor. Çok açık ki amaç kesinlikle bu değil. "Sembolik", gerçek ve fiili olanın karşıtı olarak anlaşıldığında ise, sembolik şiddetin baştan aşağı "manevi" bir şiddet olduğu ve gerçek birtakım etkilerinin olmadığı zannediliyor. Uzun yıllardır kurmaya çalıştığım sembolik mallar ekonomisi, tam da bunu, ilkel bir maddeciliğe dayanan bu naif ayrımı yıkmayı amaçlar ve tahakküm ilişkilerinin öznel deneyiminin nesnelliğini kuram içerisinde bir yere koyar. Bir başka yanlış anlama burada bulgusal [*heuristic*] işlevlerini göstermeye gayret ettiğim etnolojik göndermelere ilişkindir: etnolojinin, bilimsellik yoluyla, "ebedi dişi" (ya da eril) mitini oluşturmak, daha fenası, değişmez ve ölümsüz gibi tasvir etmek yoluyla eril tahakküm yapısını ebedileştirmek için başvurulan bir yöntem olduğundan kuşkulanılıyor. Oysa ki, tahakküm yapılarının tarihsellikten azade olduklarını öne sürmekten çok uzak bir şekilde, bu yapıların, tekil eyleyicilerin (örneğin erkeklerin fiziksel şiddet ve sembolik şiddet yoluyla yaptığı gibi) ve kurumların (aileler, Kilise, Okul, Devlet) katkıda bulunduğu *sonu gelmeyen (yani tarihsel) bir yeniden üretim emeğinin ürünü* olduğunu kanıtlamaya çalışıyorum.

Hükmedilenler, tahakküm ilişkilerine hükmedenlerin bakış açısıyla oluşturulmuş kategorilerle bakarlar, bu da bu kategorilerin doğalmış gibi görünmelerine yol açar. Bu onları sistematik bir şekilde kendi kendini değersizleştirmeye, hatta aşağılamaya götürebilir. Daha önce gördüğümüz gibi, Kabil kadınlarının kendi cinsel organlarını kusurlu, çirkin, hatta itici bir şey olarak tasvir edişlerinde çok barizdir bu (yahut modern toplumlarda pek çok kadının

---

[52] Karş. P. Bourdieu, "Sur le pouvoir symbolique", *Annales*, no. 3, Mayıs-Haziran 1977, s. 405-411.

vücudunun moda tarafından dayatılan estetik kurallara uymadığını düşünmesinde); genel olarak kadınlar, kadına dair aşağılayıcı imgeye katılırlar.[53] Sembolik şiddet, hükmedilenin hükmedene (dolayısıyla da tahakküme) göstermemezlik edemediği bağlılık aracılığıyla kurulur; yani onu düşünürken ve kendini düşünürken (ya da daha iyisi, onunla olan ilişkisini düşünürken) elindeki tek araçlar onunla ortaklaşa sahip olduğu tanıma araçları olduğunda, (nihayetinde bunlar da tahakküm ilişkisinin cisimleşmiş biçimleri olduklarından dolayı ilişkiyi de doğalmış gibi gösterirler). Başka bir anlatımla, kendini algılamada ve anlamada, ya da hükmedenleri algılamada ve anlamada başvurduğu şemalar da (yüksek/alçak, eril/dişil, beyaz/siyah, vb.) kendi toplumsal varlığının da bir ürünü olduğu (ve böylelikle de doğallaşmış olan) sınıflandırmaların somutlaşmalarının ürünüdür.

Yumuşak ve çoklukla görünmez olan bu şiddetin hayata geçtiği somut durumlara dair ziyadesiyle muhtelif ve ziyadesiyle manidar sayısız örneği yeterince ustalıkla ifade etmekten acizim (bunu yapabilmek için bir Virginia Woolf gerekirdi); bu nedenle de, miniminnacık etkileşimlerin tasvirine kıyasla daha tartışmasız bir nesnellik ağırlığı koyan gözlemlerle yetineceğim. Örneğin şunu saptıyoruz: Fransız kadınlarının çok büyük çoğunluğu, kendilerinden daha yaşlı, ve bununla tutarlı bir biçimde, kendilerinden daha uzun boylu bir erkekle beraber olmak istediğini ifade ediyor; hatta üçte ikisi daha kısa boylu bir erkek fikrini apaçık bir dille reddediyor.[54] Cinsel "hiyerarşi"nin sıradan göstergelerinin ortadan kalkmasını bu şekilde

---

[53] 1996'da Fransa'da yapılan görüşmelerde kadınlar yaygın olarak bedenlerini kabullenmekte zorlandıklarını ifade etmişlerdi.

[54] Aynı mantıkla, Myra Marx Ferree, eviçi işbölümünün dönüşümünün önündeki en büyük engelin, eviçi işlerin "'gerçek erkeklere' uygun olmayan işler" [*unfit for "real men"*] olarak algılanması olduğunu ve kadınların kocalarından aldıkları yardımı onları küçük düşürmemek için sakladıklarını anımsatır (M. Marx Ferree, "Sacrifice, satisfaction and social change: employment and the family", *in* K. Brooklin Sacks and D. Remy (eds), *My Troubles Are Going to Have Trouble with Me*, New Brunswick, N.J., Rutgers University Press, 1984, s. 73).

reddetmenin anlamı nedir? "Görünümlerin tersine çevrimi," diye yanıtlar Michel Bozon, "hükmedenin kadın olduğu düşüncesini uyandırır, bu da (paradoksal bir biçimde) onu toplumsal olarak alçaltır: eksik bir erkekle birlikte kendini de eksilmiş hisseder."[55] O halde, kadınların hükmedilen konumunun dışsal işaretlerini kabullenmede erkeklere (onlar da kendi paylarına daha genç kadınları tercih eder) uyum gösterdiğini belirtmek yeterli olmayacaktır; toplumsal kimliklerinin bağlı olduğu (ya da olacağı) erkekle kurdukları ilişki hakkındaki temsillerini oluştururken, kadınlar, erkeklerin ve kadınların tamamının o erkek hakkında kaçınılmaz olarak (ve söz konusu grup içinde evrensel olarak paylaşılan algılama ve değerlendirme şemalarını kullanarak) yapageldikleri temsilleri gözönüne alırlar. Bu ortak ilkeler zımni ve tartışılmaz şekilde erkeğin o çift içinde hâkim konumda (en azından görünüşte ve dışardan bakıldığında) olmasını gerektirdiği için, kadınlar "onları solladığı" gözle görülür olmasına bağlı olarak saygınlığı net bir biçimde beyan ve ispat edilen bir erkeği sever ve isterler: bunu hem erkek için, erkekte *a priori* kabullenilen saygınlık için ve kadınlar da evrensel olarak kabullenilmek istedikleri için yaparlar, hem de kendileri, kendi saygınlıkları için. Bu elbette her türlü muhasebenin dışındadır, tartışılamayacak ve akılla izah edilemeyecek bir eğilimin bariz keyfiliği içinde yapılır; ancak arzu edildikleri denli gerçek de olan farklılıkların gözlemlenmesinin gösterdiği gibi, bu eğilim ancak bir üstünlük deneyimi içinde doğabilir ve karşılanabilir (olgunluğun ve güvencenin göstergeleri addedilen yaş ve boy ise sadece bu durumun en kuşku götürmez ve en fazla kabul görmüş olan işaretleridir).[56]

---

[55] M. Bozon, "Les femmes et l'écart d'âge entre conjoints: une domination consentie", I: "Types d'union et attentes en matière d'écart d'âge", *Population*, 2 (1990), s. 327-360; II: "Modes d'entrée dans la vie adulte et représentations du conjoint", *Population*, 3 (1990), s. 565-602; "Apparence physique et choix du conjoint", *INED, Congrès et colloques*, 7 (1991), s. 91-110.

[56] Bu noktada, Kabil'deki bazı itibarlı kadınların, pratikte baskın olmalarına rağmen, sırf erkekler daha baskın görünsün ve kendini de öyle görsün diye

Ancak ve ancak yatkınlıklara dayalı bir bakış açısının anlamaya izin vereceği paradoksları sonuna kadar sürdürebilmek için, "geleneksel" modele en fazla boyun eğmiş gözüken (daha büyük bir yaş farkı arzusunu dile getiren) kadınlara daha çok zanaatkâr, esnaf, köylü ve işçilerde rastlandığını belirtmek yeterlidir (bunlar, evliliğin halen kadınlar için toplumsal bir mevki edinmede en önemli yol olduğu kategorilerdir); bu tercihlerde dile getirilen itaatkâr yatkınlıklar nesnel bir tahakküm yapısına gösterilen uyumun ürünleri oldukları için aydınlanmış bir kişisel çıkar hesabının eşdeğerini üretirmiş gibidir. Tam tersine, onları üreten ve ayakta tutan nesnel bağımlılık azaldıkça bu yatkınlıklar da zayıflama eğilimi gösterir (tabii, ancak işgal edilen konumun yanısıra güzergâha göre de pratiklerin nasıl varyasyonlar gösterdiği incelendiğinde ortaya konabilecek *hysteresis* etkisiyle beraber). Kadınların iş hayatına girmelerinin boşanmalarında ağırlıklı bir etmen oluşturduğunun tespiti de yatkınlıkların nesnel olasılıklara uydurulması mantığının aynısıyla açıklanır.[57] Bu da, aşka dair romantik betimlemenin aksine, aşk eğiliminin, akılcı hesapla hiç ilgisi olmayan bir tür akılcılıktan bağımsız olmadığını teyit eder; bir başka deyişle, aşk çoğu zaman biraz da *amor fati*'dir, yani toplumsal mukadder aşk.

Tahakkümün bu özgün biçimini anlayabilmek için, (kuvvetler tarafından yapılan) "zor" ile (sebeplere yönelik) "rıza", mekanik baskı ile gönüllü, özgür, düşünülmüş, hatta hesaplanmış itaat arasındaki zorlama seçimi aşmak gerekir. Etnik, cinsel, kültürel veya dilsel, ne tür olursa olsun sembolik tahakkümün etkisi kendini saf bir tanıma bilinci mantığıyla değil, habitus'un kurucuları olan algılama, anlama ve eylem şemaları aracılığıyla gösterir; bunlar, bilincin kararlarının ve istencin denetimlerinin ötesinde, kendisi için

---

itaatkâr bir tavır takınmalarındaki son derece incelikli oyunları da anmak isterim.

57 Bkz. B. Bastard & L. Cardia-Vouèche, "L'activité professionnelle des femmes: une ressource, mais pour qui? Une réflexion sur l'accès au divorce", *Sociologie du Travail*, no. 3, 1984, s. 308-316.

dahi bütünüyle karanlıkta kalan bir tanıma ilişkisi yaratır.[58] Böylece, eril tahakküm ile dişil itaatin paradoksal mantığı (ki çelişkiye düşmeksizin bunu *kendiliğinden ve cebren* diye tanımlamak mümkündür), toplumsal düzenin kadınlar (ve erkekler) üzerinde uyguladığı *uzun ömürlü etkileri* (yani kendini dayatan düzene kendiliğinden uyarlanan yatkınlıkları) dikkate almaksızın anlayabilmek mümkün değildir.

Sembolik güç doğrudan bedenler üzerinde ve herhangi bir fiziksel kuvvet olmadan uygulanan neredeyse büyülü bir güç biçimidir; fakat bu büyü yalnızca bedenin derinliklerine su pınarları gibi gömülü bulunan yatkınlıklardan kaynağını alarak işleyebilir.[59] Sembolik gücün, yatkınlıkların pınar gibi fışkırmasına yol açacak, çok az enerji gerektiren bir *tetikleme* gibi iş görmesi, uzun bir beyne ve bedene nakşetme faaliyetinin daha önceden kadınlar ve erkekler üzerinde yapılmış olması ve onların da buna tabi olmasından ileri gelir. Başka bir ifadeyle, oluşma koşullarını ve ekonomik karşılığını ("ekonomik" teriminin geniş bir tanımıyla), bedenlerdeki bu uzun ömürlü dönüşümü harekete geçirmek ve tetikleyip uyandırdığı kalıcı yatkınlıkları üretebilmek için ihtiyaç duyduğu muazzam önçalışmada bulur. Bu dönüştürücü eylem, görünmez ve

---

[58] Dilsel tahakkümle bağlantılı sembolik şiddet deneyimlerine dair onlarca tanıklık ve gözlem arasından, örnek niteliğinde olması nedeniyle bir tanesine, bağımsızlık sonrası Nijerya'ya dair Abiodun Goke-Pariola'nın aktardıklarına yer vereceğim: "yerli olan herşeye karşı içselleşmiş bir aşağılama"nın sürekli kendini yinelemesine dair en çarpıcı örnek Nijeryalıların kendi dilleriyle (ki okullarda bunun öğretilmesine izin verilmemektedir) ve sömürgecilerin diliyle kurdukları ilişkide görülebilir; "İngilizce'nin nazal telaffuzu olarak nitelendiren şeyi edinebilmek için (...) İngilizlerin bedensel *hexis*'ini de benimseyerek" bu dili konuşmaktadırlar (A. Goke-Pariola, *The Role of Language in the Struggle for Power and Legitimacy*, African Studies, no. 31, Lewiston, N.Y., Edwin Mellen Press, 1993).

[59] Dinî mesajların (Papalık fetvası, vaazlar, kehânetler vs.) sembolik verimliliğini bu yolla anlamak mümkündür; bu verimlilik şüphesiz daha önceki bir dinî sosyalleşme çalışmasının neticesinde oluşmaktadır (din dersleri, kiliseye gitme, ve herşeyden önemlisi, erken yaştan itibaren dinsellikle sıvanmış bir evrende varolma).

sinsi bir yolla, sembolik olarak yapılandırılmış fiziksel dünyaya farkına bile varmaksızın aşina olunması ve tahakküm yapılarıyla bezeli etkileşimlerle erken ve uzun süreli bir deneyim suretiyle gerçekleştiği için çok daha kuvvetlidir.

Hükmedenlerle hükmedilenler arasındaki büyülü sınırın tanınma ve kabullenilmesine yönelik pratik edimler, sembolik gücün büyüsü tarafından tetiklenir; hükmedilenler de, dayatılan sınırlamaları zımnen kabullenmek suretiyle kendilerine uygulanan tahakküme çoğu zaman bilmeden, kimi zaman da istemeden katkıda bulunurlar. Bu pratik edimler çoğu zaman *bedensel duygular* (utanç, aşağılanma, çekingenlik, kaygı, suçluluk) veya *tutku* ya da *hassasiyetler* (aşk, hayranlık, saygı) biçimini alır. Bu duygular gözle görünecek şekilde kendilerini ele verdiklerinde (kızarma, kekeleme, eli ayağına dolaşma, aciz bir öfke veya hiddetten köpürme) daha büyük bir acı yaşatırlar: kişinin kendi kendine ve *savunma güdüsüyle çırpınan bedenine* rağmen, hâkim yargıya boyun eğmenin sayısız şekli vardır; bazen bir içsel çatışma ve benlikte bir yarılmaya rağmen, bilincin ve istencin buyruklarından kurtulan bedenin toplumsal yapılara içkin sansürlerle kurduğu hain işbirliğini deneyimlemenin sayısız şekli olduğu gibi.

Tahakküm nedeni (cinsiyet, etnisite, kültür veya dil) ne olursa olsun, ne hükmedilen habitus'un tutkuları, ne bedene işlenmiş toplumsal ilişki ne de bedensel hukuk haline getirilmiş toplumsal hukuk, özgürleştirici bir bilinçle girişilen basit bir istemli çabayla askıya alınabilecek cinstedir. Sembolik şiddeti etkili kılan tesir ve koşulların yatkınlıklar biçiminde bedenlerin en derinine kalıcı bir şekilde kazınmış olması, bunun salt bilinç ya da istem silahlarıyla alt edilebileceği hayaline kapılmaya iter. Bunu özellikle akrabalık ilişkisinde ve bu model üzerinde inşa edilmiş her türlü ilişkide görmek mümkündür. Bunlarda, toplumsallaşmış bedenin kalıcı eğilimleri, duygular (evlat sevgisi, kardeş sevgisi vb.) veya yükümlülüklerin mantığıyla dışavurulup yaşanır ve saygı ya da duygusal fedakârlık deneyiminde birbirine karıştırılırlar; ayrıca bunları üre-

ten toplumsal koşullar ortadan kalksa bile uzun süre varlıklarını sürdürebilirler. Böylece görüyoruz ki, dışsal zorlamalar sona erse ve biçimsel özgürlükler -seçme hakkı, eğitim hakkı, siyasi olanlar dâhil her türlü mesleği icra hakkı- elde edilse bile, kendi kendini dışlama ve (olumlu olduğu kadar olumsuz da "hareket edebilen") "görev edinme", apaçık dışlamanın önüne geçer: kamusal mekânların kadınlara men edilmesi Kabillilerde olduğu gibi net bir şekilde uygulandığında, kadınların ayrı kamusal mekânlara itilmesi ve eril mekânlara (örneğin bir toplanma yerinin kenarına) yaklaşmanın dahi kadınlar için korkunç bir işkence haline gelmesi sonucunu doğurur. Ancak bu yasak neredeyse aynı derece etkili olan başka yollarla da pekâlâ sağlanabilir: *toplumsal olarak dayatılmış agorafobi*, tabuların en görünür olanları kaldırılsa dahi uzun zaman boyunca varlığını sürdürebilir ve kadınları kendi kendilerini *agora*'dan dışlamaya sevk eder.

Tahakkümün kalıcı biçimde bedenlere kazıdığı izleri ve bu izler aracılığıyla nasıl etkiler yarattığını anımsamak, kadınlara kendileri üzerindeki tahakkümde bir sorumluluk payı biçen şu bilhassa sinsi tahakküm şekline dayanak sunmak anlamına gelmez. Bu önermede ima edilen şudur: kadınlar -pek çok insanın kimi zaman yaptığı gibi- itaat pratiklerini benimsemeyi *seçerler* ("kadınlar birbirlerinin en büyük düşmanıdır"), hatta kendileri üzerindeki tahakkümden hoşlanırlar, onlara uygulanan muamelelerden "zevk alırlar", ve bunlar neredeyse onların yaradılışında var olan bir tür mazoşizmden kaynaklanır. Şurası bilinmelidir ki, "kurbanı suçlamak" için yararlanılan "itaatkâr" yatkınlıklar nesnel yapıların ürünüdür ve bu yapılar etkili olmalarını tetikledikleri ve üretimine katkıda bulundukları yatkınlıklara borçludur. Sembolik güç, ona maruz kalanların katkısı olmaksızın hayata geçirilemez ve onların bu güce maruz kalmalarının sebebi de onu bu şekilde *inşa etmiş* olmalarıdır. Ancak, bu ifadede takılıp kalmamak için (idealist yapısalcılık, etnometodoloji veya diğerleri gibi), harekete geçip dünyanın ve onun güçlerinin inşa edilmesine ilişkin edimlerini düzenleyen bilişsel

yapıların toplumsal olarak nasıl yapılandığını anlamak gerekir. Aynı zamanda da, "izole" bir öznenin bilinçli, hür ve düşünüp taşınılmış bir entelektüel edimi olmanın çok uzağında yer alan bu pratik inşanın kendisinin de bir gücün etkisi olduğunu anlamak gerekir; bu güç, algı ve yatkınlık (hayran olmaya, saygı duymaya, sevmeye vb.) şemaları biçiminde hükmedilenlerin bedenlerine kalıcı olarak nakşedilmiştir ve bunlar onu gücün bazı sembolik göstergelerine karşı *hassas* kılarlar.

Silah yahut para gibi gücün en çıplak haline dayanıyormuş gibi gözüktüğü zaman bile tahakkümün kabul edilmesinin her zaman bir tanıma edimi gerektirdiği doğrudur, ancak bu, onu bilincin diliyle tanımlamakta haklı olduğumuz anlamına gelmez (bu entelektüalist ve skolastik bir "sapma"dan kaynaklanır, örneğin Marx'ta -veya bilhassa, Lukács sonrasında "yanlış bilinç"ten bahsedenlerde- olduğu gibi), kadınların özgürleşmesinde "bilinçlenme"nin otomatik bir etkisi olduğunu düşündürür ve pratiklere yönelik yatkınlık kuramından yoksun olduğu için, toplumsal yapıların bedenlere kazınmasından ileri gelen görünmezlik ve hareketsizliği gözardı eder.

Jeanne Favret-Saada, "ikna ve baştan çıkarma" yoluyla elde edilen "rıza" kavramının eksikliğini gayet güzel ortaya koysa da, zorlama ile rıza ikileminden ("hür kabul" ve "aşikâr onay" şeklindeki) tam anlamıyla kurtulmayı başaramaz; zira o da, tıpkı yabancılaşmaya dair kelime dağarcığını ödünç aldığı Marx gibi, bir "bilinç" felsefesi içinde kapalı kalır ("mazlum kadının hükmedilen, parçalanmış, çelişkili *bilinci*"nden veya "kadınların bilincinin erkeklerin fiziksel, hukuksal ve zihinsel güçlerince istila edilmesi"nden bahseder) ve eril düzenin bedenler üzerindeki kalıcı etkilerini dikkate almadığından dolayı, sembolik şiddetin özgün etkisini oluşturan büyülü itaati de gerektiği gibi anlayamaz.[60] Biraz kaygısızca orda burda kullanıp durduğumuz "imgelem" dili, "bi-

---

[60] J. Favret-Saada, "L'arraisonnement des femmes", *Les Temps Modernes*, Şubat 1987, s. 137-150.

linç" dilinden de daha uygunsuz kaçar, çünkü hâkim bakış açısı esasının basit bir zihinsel temsil, bir hayal ("kafadaki düşünceler"), yahut bir ideoloji değil, şeylerin ve bedenlerin içine kalıcı olarak kazınmış yapılar sistemi olduğunu unutturmaya meyleder. "Hükmedilen bilince dair" başlıklı metniyle Nicole-Claude Mathieu[61], "zalimin tüm sorumluluğunu sıfırlayan[62]" ve "bir kez daha tüm suçu mazlumun üstüne yıkan[63]" rıza kavramının eleştirisinde en ileriye giden yazardır; ancak, "bilinç" dilinden vazgeçemediği için, tahakkümün mazluma dayatmakta olduğu *düşünce ve eylem imkânlarının sınırlarına*[64] ve "bilinçlerinin, erkeklerin her zaman ve her yerde mevcut olan gücü tarafından istila edilişine" dair analizini götürebileceği en uç noktaya götürmez[65].

Bu eleştirel ayrımlar asla temelsiz değildir: feminist hareketin çağrısını yaptığı sembolik devrimin bilinç ve istekler arasındaki basit bir değişime indirgenemeyeceğini gösterirler. Sembolik şiddetin kaynağında, aydınlatmanın kâfi geleceği şaşkın bilinçler değil, kendilerinin de ürünü oldukları tahakküm yapılarıyla uyumlu yatkınlıklar yattığı için, sembolik tahakkümün kurbanlarının mütehakkimlerle olan işbirliği ilişkisinde bir kopuş, ancak hükmedilenlerin hem hükmedenler hem de kendileri hakkında hükmedenlerin bakış açısını benimsemelerine yol açan yatkınlıkları üreten toplumsal koşullarda köklü bir dönüşüm gerçekleştiğinde ortaya çıkabilir. Sembolik şiddetin, bilinç ve istek düzleminin aşağısında

---

[61] N.-C. Mathieu, "De la conscience dominée", in *Catégorisation et idéologies de sexe*, Paris, Côté-femmes, 1991.

[62] a.g.e., s. 225.

[63] a.g.e., s. 226.

[64] a.g.e., s. 216.

[65] a.g.e., s. 180. Üretim ilişkilerine eril bakış açısına (kadınların katkısının söylem ve ritüel düzlemlerinde asgariye indirgenmesi gibi) dair eleştirilerde en belirleyici adımların en sağlam destekçilerinin, pratiklerin, bilhassa da ritüel olanların, etnolojik analizi olduğunu da geçerken belirtelim (şu derlemede yer alan metinlerle karş. N.-C. Mathieu *in* N. Echard, O. Joumet, C. Michard-Marchal, C. Ribéry; N.-C. Mathieu and N. Tabet, *L'Arraisonnement des femmes. Essais en anthropologie des sexes*, Paris, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 1985).

bir tanıma ve tanımama pratiği aracılığıyla uygulamaya geçebilir; tüm görünümler, buyruklar, imalar, cazibeler, tehditler, sitemler, düzenler ve düzen çağrıları da taşıdıkları "hipnotik güçleri" bu pratikten devşirirler. Ancak ve ancak yatkınlıkların işbirliğiyle işlevini yerine getirebilen bir tahakküm ilişkisi, *kendi sürekliliği veya dönüşümü için,* bu yatkınlıkların da birer ürünü olduğu yapıların sürekliliği veya dönüşümüne derinden bağımlıdır (özellikle de temel yasası kadınların aşağıdan yukarıya doğru dolaşımdaki nesneler gibi muamele görmesi olan sembolik mallar piyasasının yapısında bu böyledir).

Sembolik Mallar Ekonomisinde Kadınlar

Böylece, erkekler için de kadınlar için de, yatkınlıklar (*habitus*), onları üreten ve yeniden üreten yapılardan (Leibniz'in kullandığı anlamda *habitudines*), özellikle de, nihai temelini sembolik mallar piyasasının yapısında bulan teknik ve ritüel faaliyetler yapısı bütününden ayrıştırılamaz.[66] Mitsel-ritüel sistemin, tüm evrenin bölünüm ilkesi haline getirecek raddede onaylayıp güçlendirdiği kadının aşağılığı ve dışlanması ilkesi, *özne ile nesne arasındaki, eyleyici ile araç* arasındaki temel bakışımsızlıktan başka bir şey değildir; bu bakışımsızlık, kadın ile erkek arasındaki sembolik mübadele alanında, sembolik sermayenin üretim ve yeniden üretim ilişkilerinde yerleşir (bunların merkezi aygıtı evlilik piyasasıdır ve tüm toplumsal düzenin temelinde bunlar yatar): kadınlar burada sadece nesneler olarak, ya da, anlamı kendilerinin dışında belirlenen ve erkeklerin elinde tuttuğu sembolik sermayenin devam ettirilmesi ve arttırılmasına katkı sunmak işlevini taşıyan semboller

[66] Leibniz, modern felsefenin bazı sezgilerini (örneğin Peirce) öngörürcesine, *habitudines*'den bahseder; terimde ifade edileni anlatmak için kastettiği, evrimden kaynağını alan kalıcı varoluş biçimleri, yapılardır (G. W Leibniz, "Quid sit idea", *in Die Philosophische Schriften,* der. C.I. Gerhardt, Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1890, Cilt 7, s. 263-264).

olarak var olabilirler sadece. Kadınlara atfedilen statünün gerçek doğası karşıt bir örnekle anlaşılabilir: erkek varisi olmayan ailenin soyun sona ermesini önlemek için kızına bir erkek (*awrith*) almaktan başka çaresi yoktur; atayerli* âdetin aksine bu erkek, eşinin evine gelip yerleşir ve böylece bir kadın gibi, yani bir nesne gibi ("gelin gibi" der Kabilliler) dolanır. Erilliğin bizzat kendisinin de şüphe altına girdiği bu durumda, hem Béarn'da hem de Kabil'de, grubun tamamı, küçük düşmüş olan ailenin kendi haysiyetini (ve, mümkün olduğu ölçüde, kendini bir erkek olarak yoksayarak kendisini alan ailenin haysiyetini de şüphe altında bırakan "nesne-erkeğin"kini de) kurtarmak amacıyla sergilediği kurnazlıklara bir tür keyfi müsamaha gösterir.

Kültürel taksonomilerde erilliğe atfedilen üstünlüğün açıklaması, sembolik mübadele ekonomisinin mantığında, daha kesin olarak da kadınların toplumsal statüsünü, tamamen erkeklerin çıkarlarına uygun biçimde, erkeklerin sembolik sermayelerini yeniden üretmeye adanmış birer mübadele nesnesi olarak belirleyen akrabalık ve evlilik ilişkileri toplumsal inşasında bulunabilir. Lévi-Strauss ensest yasağını toplumun kurucu edimi olarak görüyordu, zira bu erkekler arasında eşit iletişim anlamına gelen bir mübadele zorunluluğu getirmektedir. Bu aynı zamanda, kadınları, kendileri aracılığıyla düzenlenen mübadele ve ittifaklarda özne olmaktan men eden ve onları nesne -hatta eril siyasetin *sembolik araçları-* konumuna indirgeyen şiddetin yerleşikleşmesiyle de bağlantılıdır: para misali elden ele gezmek ve bu sayede de erkekler arasındaki ilişkileri kurmak zorunda bırakılarak, kadınlar sembolik ve sosyal sermayenin üretim ve yeniden üretiminin araçları konumuna indirgenmiş olurlar. Belki de, Lévi-Strauss'un tamamen "semiyolojik" bakış açısından mutlak kopuş adına, Anne-Marie Dardigna'nın belirttiği gibi, "kadın bedenini, kelimenin tam anlamıyla, değer biçilebilen ve takas edilebilen, tıpkı para gibi erkekler arasında

* Patrilokal: baba evinde, ata yurdunda ikamet edilmesi. (ç.n.)

dolaşıma sokulan bir nesne[67]" haline getiren Sade'ın kadınlarının dolaşımını, Lévi-Strauss'un dolaşımının -büyüsünü yitirmiş ve sinik- uç noktası olarak görmek gerekir: parasal mübadelelerin yaygınlaşmasına bağlı büyünün bozulması (ki erotizm de bunun bir veçhesidir) sayesinde mümkün kılınan bu dolaşım, son tahlilde, meşru kadınların meşru dolaşımının nasıl bir şiddet üzerine yaslanmakta olduğunu gözönüne serer.

Katı bir semiyolojik okuma, kadın mübadelesini bir iletişim ilişkisi olarak tasavvur eder ve evlilik işleminin *siyasi* boyutunun (sembolik gücün korunup geliştirilmesini amaçlayan bir sembolik güç ilişkisi) üstünü örter[68]; katı "ekonomik" okumalar ise (Marksist veya diğerleri), sembolik üretim biçimi mantığını katıksız ekonomik üretim biçimi mantığıyla karıştırarak, kadınların mübadelesini meta mübadelesiyle aynı şekilde değerlendirir. Her iki yaklaşımın ortak yönü, sembolik mallar ekonomisinin temel muğlaklığını gözden kaçırmalarıdır: sembolik sermayenin (şeref) biriktirilmesine yönelmiş olan bu ekonomi, çeşitli hammaddeleri (başta kadın olmak üzere formel olarak mübadele edilme ihtimali olan her nesneyi) *armağana* -ürüne değil- dönüştürür, yani, ayrıştırılamaz bir biçimde tahakküm araçları olan iletişimsel işaretlere.[69]

Böylesi bir kuram bu mübadelenin özgün yapısını ele almakla kalmaz, onu icra edenlerin gerçekleştirmesi beklenen ve daha önemlisi, onun üretimi ve yeniden üretimi için gereken toplumsal

---

[67] A.-M. Dardigna, *Les Châteaux d'Eros ou les infortunes du sexe des femmes*, Paris, Maspero, 1980, s. 88.

[68] Dilsel mübadelenin anlaşılmasında mübadelenin göstergebilimsel bakış açısından kopuşunun sonuçlarına dair, bkz. Bourdieu, *Ce que parler veut dire*, s. 13-21 ve başka yerler.

[69] Sembolik malların bu maddeci analizi "madde" ve "ideal" arasında varolan ve "maddeci" çalışmalarla "sembolik" çalışmalar arasındaki karşıtlıkla sürdürülen kısır tartışmanın ötesinde geçer (ki bu çalışmalar, Michele Rosaldo, Sherry Ortner ve Gayle Rubin'inkiler mesela, gerçekten dikkat çekicidir, ancak kanaatimce kısmidirler: Rosaldo ve Ortner sembolik karşıtlıkların rolünü ve hükmedilenlerin suçortaklığını görmüş, Rubin ise sembolik mübadeleler ile evlilik stratejileri arasındaki bağı fark etmiştir).

çalışmayı da, eyleyicileri de (aktif olan erkekler veya pasif olan kadınlar), mantığın kendisini de gözönünde bulundurur; bu, sembolik sermayenin kendini, konumlanmış ve tarihlenmiş eyleyicilerin eylemi dışında kendi öz gücüyle yeniden ürettiği yanılsamasının karşıtıdır. Eyleyicilerin (yeniden)üretilmesi, toplumsal dünyayı düzenleyen kategorilerin de (algılama ve değerlendirme şemaları ile toplumsal gruplar şeklinde ikili anlamıyla) (yeniden)üretilmesidir, kuşkusuz bir yandan akrabalık kategorileri, diğer yandan da mitsel-ritüel kategorilerdir söz konusu olan; oyunun ve oyundan elde edilen menfaatlerin (yeniden)üretilmesi, toplumsal yeniden üretime (yalnızca cinselliğe değil) erişim koşullarının (yeniden)üretilmesidir (bu, soya dair statüleri, sülalenin ve ataların isimlerini, başka bir deyişle sembolik sermayeyi ve dolayısıyla da bu kişiler üzerindeki kalıcı hak ve yetkileri biriktirmeyi amaçlayan çekişmeli bir mübadele yoluyla sağlanır). Erkekler işaretleri üretir ve -şerefte eşitliğin temel ilişkisinde birleşmiş partner-rakipler olarak- bunları aktif şekilde değişir, bu, şerefte eşitsizlik -yani tahakküm- yaratabilecek bir mübadelenin tek koşuludur; Lévi-Strauss'unki gibi bir saf semiyolojik bakışın gözden kaçırdığı da budur. Dolayısıyla, erkek (mübadelenin öznesi) ile kadın (mübadelenin nesnesi) arasında radikal bir asimetri bulunur: üretim ve yeniden üretimden sorumlu olan ve bunları denetleyen erkek ile bu çalışmanın *dönüşmüş* ürünü olan kadın arasında.[70]

---

[70] Burada öne sürdüğüm her bir önermeyi, bir yandan Lévi-Strauss'un tezlerinden (ki bunu bana özellikle önemli görünen bir hususla ilgili olarak yapmıştım), diğer yandan da çeşitli ilintili analizlerden, özellikle de, kadınların yaşadığı baskıyı açıklarken, benimkinden tamamen farklı bir bakış açısıyla, Lévi-Strauss'un kurucu analizinden bazı öğeler alan Gayle Rubin'inkinden ayıran unsurların neler olduğunu belirtebilirdim (belirtmeliydim). Bu hem kendi "farkımı" ortaya koymama hem de bu yazarların hakkını teslim etmemi sağlayabilir, hepsinden öte de karşısında durduğum bazı analizleri tekrar ediyor veya yeniden ele alıyormuş gibi görünmemi engelleyebilirdi (G. Rubin, "The traffic in women: the political economy of sex", in R. R. Reiter (ed.), *Toward an Anthropology of Women*, New York, Monthly Review Press, 1975).

Sembolik sermaye ve toplumsal sermayenin elde edilmesinin, Kabil örneğinde olduğu gibi, mümkün olan hemen hemen tek birikim şekli olduğu durumda, kadınlar, saldırı ve şüpheden uzak tutulması gereken ve mübadeleye yatırıldığında ittifaklar (yani toplumsal sermaye) ile saygın müttefikler (yani sembolik sermaye) üretebilen değerler durumundadır. Bu ittifakların değeri -buna bağlı olarak da bunlardan elde edilebilecek sembolik kâr-, bir ölçüde, mübadele için müsait olan kadınların sembolik değerine bağlıdır; yani onların şerefine ve bilhassa da (eril şerefin, ve böylece de soyun tamamının sembolik sermayesinin, fetişleştirilmiş bir ölçütü olarak meydana getirilmiş olan) iffetine bağlıdır; erkek kardeşler ve ağabeyler ile babaların haysiyeti kocalarınki kadar dikkatli hatta paranoyakça bir uyanıklık gerektirir ve bu, çok iyi anlaşılmış bir çıkar biçimidir.

Bölünümün temel ilkesi aracılığıyla toplumsal dünyanın tüm algılanmasını düzene koyan sembolik mallar ekonomisinin belirleyici ağırlığı, toplumsal evrenin tamamına kendini dayatır; yani yalnızca iktisadi üretim ekonomisine değil, *biyolojik üreme*nin ekonomisine de. Kabil'de ve pek çok başka gelenekte de, mutlak dişil bir marifet olan gebelik ve doğumun, mutlak eril bir marifet olan dölleme lehine nasıl sıfırlandığını böylece açıklamak mümkün olur. (Şunu da belirtmeden geçmeyelim: her ne kadar psikanalitik bir perspektifle yazan Mary O'Brien, eril tahakkümü, erkeklerin türün üreme araçlarından mahrumiyetlerini aşma ve kadınların doğumdaki gerçek çalışmasını örtbas ederek babalığa üstünlük atfetme çabalarının bir ürünü olarak görmekte haksız değilse de, bu "ideolojik" çalışmayı hakiki temellerine -yani biyolojik üremenin sembolik sermayenin yeniden üretiminin ihtiyaçlarına tabi kılınmasını zorunlu kılan sembolik mallar ekonomisinin baskılarına- oturtmakta başarısız kalır.)[71] Tarımsal döngüde olduğu gibi üreme

[71] M. O'Brien, *The Politics of Reproduction*, Londra, Routledge and Kegan Paul, 1981.

döngüsünde de mitsel-ritüel mantık, düğünde veya hasatta olsun her zaman kamusal, resmi ve kolektif törenlerle kendini belli eden eril müdahaleye ayrıcalık tanır ve bunu kadının veya kış boyunca toprağın gebelik dönemleri aleyhine (ki bunların ritüel edimleri daima ihtiyari ve nerdeyse gizlisaklıdır) yapar: bir tarafta, hayatın akışına *süreğen olmayan* ve *olağandışı* bir müdahale vardır, bunu gerçekleştirmek riskli ve tehlikelidir ancak daima vakarla yapılır - bazen de, ilk hasatta olduğu gibi, kamusal olarak, grubun karşısına çıkarak-; diğer yanda ise, kadının yahut toprağın birer eyleyici değil de ancak birer ortam, fırsat ve takviye olduğu doğal ve edilgen bir şişme süreci vardır, kadının tek yapması gereken eşlikçi teknik ve ritüel pratiklerle işbaşındaki doğaya yardımcı olmaya yönelik edimlerde bulunmaktır (çapa yapmak ve hayvanlar için ot toplamak gibi). Bu nedenledir ki kadınların yaptığı işler, öncelikle erkeklerin gözünde olmak üzere, iki defa yoksayılmaya mahkûmdurlar: tanıdık, süreğen, tekrarlayan ve biteviye, şairimizin dediği gibi "mütevazı ve basit"tirler*; gözden ırak bir şekilde, evin karanlık mekânlarında veya tarımyılının ölü zamanlarında gerçekleştirilirler.[72]

Cinsel bölünüm iki şeye kazınmıştır; bir taraftan, iş fikriyle özdeşleştirdiğimiz üretsel faaliyetlerin bölünümüne; daha genel olarak, erkeklere tüm resmi, kamusal, *temsil etme*, bilhassa da her türlü şeref mübadelesi, kelime mübadelesi (gündelik karşılaşmalarda ama özellikle toplanma yerlerinde), hediye mübadelesi, tehdit ve cinayetlerin mübadelesi (doruk noktası savaştır) faaliyetlerinde tekel konumunu sağlayan toplumsal sermaye ve sem-

* Bourdieu burada Paul Verlaine'in *Sagesse* adlı eserinde yer alan "*La vie humble aux travaux ennuyeux et faciles*" [Sıkıcı ve basit işlerle yüklü mütevazı hayat] isimli şiirine, şairin veya şiirin adını anmaksızın gönderme yapmaktadır. Referans İngilizce çeviri dipnot 73'te verilmektedir. (ç.n.)

72 Süreğen olan ve olmayan arasındaki bu karşıtlığa modern toplumlarda da rastlanır: kadınların rutin evişleri ile erkeklerin kendilerine ayırmayı tercih ettiği "önemli kararlar" arasındaki karşıtlıkta mesela (bkz. M. Glaude and F. de Singly, "L'organisation domestique: pouvoir et négociation', *Economie et Statistique*, INSEE, Paris, no. 187, 1986).

bolik sermayenin korunmasına yönelik işbölümüne. Diğer taraftan da, sembolik mallar ekonomisinin başrol oyuncularının yatkınlıklarına (habitus) kazınmıştır: hem bu ekonomi tarafından mübadele *nesneleri* statüsüne indirgenen kadınlarınkine (her ne kadar kadınlar bazı durumlarda, özellikle evlilikle ilgili olanlarda, vekâleten de olsa mübadelelerin yönlendirilmesi ve düzenlenmesine katkı sunsalar da); hem de, sembolik mallar piyasasının işleyişiyle bağlantılı olumlu veya olumsuz yaptırımlar başta olmak üzere tüm toplumsal düzenin, ciddiyetle oluşturulmuş tüm oyunları ciddiye almak için (şeref algısının belirleyicileri olan) kabiliyet ve isteği edinmeye zorladığı erkeklerinkine.

Başka bir yerde daha yapmış olduğum gibi[73], *yalnızca üretim faaliyetlerinin* bölünümünü cinsler arası işbölümü başlığı altında tanımlayarak, çalışmaya dair, kendimin de daha önce tarihsel bir icat olduğunu gösterdiğim[74] etnik-merkezli bir tanımı *sehven* kabul etmiş oluyorum; bu tanım "iş"i "total" ya da farklılaşmamış diyebileceğimiz ve bugünkü toplumlarımızın -her türlü parasal müeyyideden azade olduğu için- üretken olmadığını zannedeceği, bir toplumsal işlevin yerine getirilmesi şeklindeki prekapitalist tanımından kökten farklıdır: toplumsal sermayenin ve sembolik sermayenin yeniden üretimine doğrudan veya dolaylı olarak yönlenmiş olan pratiklerin tamamında (Kabillilerde bir evlilik üzerinde anlaşmaya varmak veya erkekler meclisinde söz almak, yahut şık bir sporla uğraşmak, salon adamı olmak, bir balo vermek veya bir hayır kurumu kurmak gibi), hem Kabil toplumu için, hem de prekapitalist toplumların hemen tamamı için geçerli olduğu kadar, *Ancien Régime* toplumlarındaki aristokrasi ve kapitalist toplumların ayrıcalıklı tüm sınıfları için de geçerlidir. Oysa, böylesine eksik bir tanımı kabullenmek, "görevler" ya da *ödevler*in cinsel bölünümündeki nesnel yapıyı tamamen anlamaktan kendini menetmek manasını taşır; bu yapı, pratiğin tüm alanlarına, özellikle de mübadele

---

[73] P. Bourdieu, *Le Sens Pratique*, a.g.e., s. 358.
[74] Bkz. P. Bourdieu, *Travail et travailleurs en Algérie*, Paris ve Den Hague, Mouton, 1963, ve *Algérie 60*, Paris, Editions de Minuit, 1979.

alanına (kamusal, süreğen olmayan, olağandışı olan eril mübadeleler ile özel, hatta mahrem, süreğen ve sıradan olan dişil mübadeleler arasındaki farklılık) ve benzer karşıtlıkların gözlendiği dinsel veya ritüel faaliyetlere yayılmış durumdadır.

Toplumsal oyunlara (*illusio*) yönelik bu asal yatırım bir erkeği gerçek bir erkek yapar -şeref algısı, erillik, erkeklik, veya Kabillilerin dediği gibi, "kabillilik" (*thakbaylith*)- ve kendi kendine biçtiği görevlerin tartışılmaz ilkesi, kişinin kendi kendini *mecbur hissettiği* (yani kendi gözünde belli bir erkeklik fikri doğrultusunda saygın olabilmek için yapılması gereken) herşeyin itici veya harekete geçirici gücüdür. Aslında, erkeklerin birer aciliyet ya da yapılması gereken şey gibi yaşanan tüm ıstırap verici yatırımları da, kadınların tamamı kaçınma ve uzak durma ile belirlenen erdemleri de, kaynağını, doğru ve eğik, dik ve yatık, güçlü ile zayıf, kısaca eril ve dişil olanlar arasındaki kökten bölünüm üzerinde inşa edilmiş olan bir habitus ile bu bölünüm uyarınca düzenlenmiş bir toplumsal mekân arasındaki ilişkiden alırlar.

Bu nedenle, şeref meselesi (sembolik mallar ekonomisinin düzen ve kurallarına uzun süreli bir itaatin ardından elde edilen oyun duygusunun bu çok özel şekli), yeniden üretim stratejileri sisteminin temel ilkesidir ve sembolik sermayenin üretim ve yeniden üretim araçlarının tekelini ellerinde tutan erkekler, bu sermayenin korunması veya çoğaltılmasını sağlamayı hedeflerler: doğurganlık stratejileri, evlilik stratejileri, eğitim stratejileri, ekonomik stratejiler, miras stratejileri, hepsi miras alınan güç ve ayrıcalıkların aktarılması üzerine kuruludur.[75] Sembolik düzenin

[75] Şeref ile evlilik ve miras stratejileri arasındaki bağlantı hakkında, bkz. P. Bourdieu, "Célibat et condition paysanne", *Etudes rurales*, 5-6, Nisan-Eylül 1962, s. 32-136; "Les stratégies matrimoniales dans le système des stratégies de reproduction", *Annales*, 4-5, Temmuz-Ekim 1972, s. 1105-1127; Y. Castan, *Honnêteté et relations sociales en Languedoc (1715-1780)*, Paris, Plon, 1974, s. 17-18; R. A. Nye, *Masculinity and Male Codes of Honor in Modern France*, New York, Oxford University Press, 1993.

gerekliliği bir erdem haline getirilmiştir ve şerefin (yani bir soy veya Béarn'da ya da Orta Çağ'm soylu ailelerinde, hatta şüphesiz daha da eskilerde, bir "hane" tarafından ortaklaşa sahip olunan sembolik sermayenin), eyleyicilerin eylemleri aracılığıyla kendini sürekli kılma eğiliminin bedenselleştirilmesinin bir ürünüdür.

Kadınlar, insan varlığının genellikle en ciddi olarak kabul edilen oyunlarının -örneğin şeref oyunlarının- oynandığı her türlü kamusal alandan (toplanma yahut pazar yeri) dışlanmıştır. Aslında, şerefte eşitliğe yönelik (zımni) ilke adına, *a priori* dışlanmışlardır da denilebilir: bu ilke uyarınca, meydan okuma -karşı tarafı şereflendirdiği için- ancak bir erkeğe (bir kadının aksine) yöneltildiğinde geçerlilik kazanır, ve meydan okumaya karşılık vermeye muktedir olan şerefli bir erkek, bu karşılık da bir onaylama içerdiğinden dolayı, karşı tarafı şereflendirir. Bu mükemmel dairesellik bu sürecin keyfi bir belirlenime tabi olduğuna işaret etmektedir.

Erkeklik ve Şiddet

Kendilerini alçaltma ve yoksaymaya eğilimli bir toplumsallaşma uğraşına boyun eğdirilen kadınlar, feragat, teslim ve sessizlik gibi olumsuz erdemler öğrenirken, erkekler de mütehakkim temsilin mahkûmu, hatta sinsice kurbanıdırlar. İtaate yol açan yatkınlıklar gibi, tahakkümde hak iddia etmeye ve onu uygulamaya sevk eden yatkınlıklar da, bir tabiatın içinde yazılı değildir ve uzun bir toplumsallaşma çalışmasıyla inşa edilmeleri gerekir; yani, daha önce gördüğümüz gibi, karşı cinse kıyasla aktif bir farklılaşma çalışmasıyla. *Vir* [er] anlamında erkek olmak, bir *virtus* [erdem] (olunması gereken) gerektirir; bu da, hiçbir tartışmaya yer bırakmaksızın "kendiliğinden olan" tarz üzerinde kendini dayatır. Soylulukta olduğu gibi, doğal görünen yatkınlıklar bütünü biçiminde bedene nakşedilmiş olan (belli bir duruş-oturuş tarzı, kafanın belli bir şekilde eğilmesi, bir hal ve tavır, yürüyüş şekli, ve bunlarla ilişkili bir düşünme ve eyleme biçimi, bir *ethos*, bir inanç vb. ile kendini belli

eden) onur da onurlu erkeği *yönetir*, ancak hiçbir yaptırım uygulamaksızın yapar bunu. Bir güç aracılığıyla ("beni etkisi altına alan bir güç var") onun düşüncelerini ve pratiklerini (kelimenin her iki anlamıyla) *yönlendirir*, fakat onu mekanik bir biçimde buna mecbur etmez (yapması gerekenden kaçınabilir, o yetkinlikte olmayabilir); eylemlerine mantıksal bir gereklilik gibi kılavuzluk eder (kendi kendini inkâr etmedikçe "başka türlü davranmak imkânsız"dır), ancak bir kural gibi, bir tür akılcı hesapla varılmış amansız bir mantık hükmü gibi dayatmaz kendini. Başkaları için imkânsız yahut düşünülemez olan kimi edimleri kaçınılmaz bir biçimde veya kendiliğindenlikle (yani düşünmeden, ölçüp biçmeden) yapmaya sevk eden bu üstün kuvvet, toplumsalın aşkınlığının vücut bulması ve *amor fati* (mukadder aşk, toplumsal özde yoğunlaşmış ve kadere dönüşmüş bir kimliği gerçekleştirmeye yönelik bedensel eğilim) gibi işlev görmesinden başka bir şey değildir. Soylu olarak addedilen yatkınlıkların tamamı (maddi ve manevi cesaret, cömertlik, bağışlayıcılık vb.) anlamındaki soyluluk, ya da şeref meselesi (*nif*), toplumsal bir tayin ve telkin çalışmasının ürünüdür; bu çalışmanın sonunda, toplumsal dünya tarafından çizilen ve herkes tarafından bilinip kabullenilen bir "gizemli sınır hattı"nın belirlediği bir toplumsal kimlik oluşur ve bu, biyolojik doğaya kazınarak habitus'a -yani bedenselleşmiş toplumsal yasaya- dönüşür.

Eril imtiyaz da ayrıca bir tuzaktır; erkeklerin her birini her koşulda erkekliğini ispatlamaya zorlayacak ölçüde abesleşebilen daimi bir gerilim ve çekişme, bu imtiyazın olumsuz yanını teşkil eder.[76] Nes-

---

[76] Herşeyden önce, en azından Kuzey Afrika toplumlarında, erkeğin cinsel açıdan iktidarı; Cezayir'den bir eczacının erkeklerin oldukça sık ve yaygın bir şekilde afrodizyaklara başvurduğuna dair 1960lardaki tanıklığı bunu kanıtlar, nitekim afrodizyaklar geleneksel şifacıların ilaç dolaplarında daima önemli bir yer kaplamaktadır. Erillik, kolektif yargının az ya da çok örtük bir biçimine maruz kalır; gelinin kızlığının bozulması anıyla sınırlı da değildir bu, cinsel mevzularla ve iktidar(sızlık)la yakından ilgilenen kadınsal konuşmalar aracılığıyla da yapılır. Viagra'ya, Avrupa'da da ABD'de de 1998'deki ilk çıkışında hücum edilmesi, psikoterapist ve hekimlerin yazılarıyla da birleştiğinde, "erkekliğin" tezahürlerine dair

nesi, kendisi de sembolik düzene içkin gerekliliklere tabi olan bir topluluk (nesep veya hane) olduğu sürece, şeref meselesi de kendini bir ideal olarak, hatta çoğu durumda erişilemez halde kalmaya mahkûm bir gereklilikler sistemi olarak takdim eder. Cinsel veya toplumsal üreme becerisinin ötesinde, savaşma veya şiddet uygulama (bilhassa intikam durumunda) becerisi gibi de algılanan *erkeklik*, öncelikle ve herşeyden çok, bir *görev*dir. Kadın için şeref, negatif olarak tanımlanır ve yalnızca korunabilir ya da kaybedilebilir, zira kadının erdemi sırasıyla bekâret ve sadakatten ibarettir; oysa "gerçek" bir erkek, zafer ve ayrıcalık elde etmek için kamusal alanda önüne çıkan fırsatları değerlendirmeye alma ihtiyacını hissedendir. Eril değerlerin yüceltilmesi, dişillikle harekete geçirilen korku ve endişelerde kendi karanlık tarafını bulur. Kendileri zayıf oldukları gibi, aynı zamanda da zafiyetin kaynağı olan kadınlar, şerefin (yani *h'urma*'nın, eril kutsal sağ el'e karşı, dişil olan kutsal sol el'in) *kırılganlığının* bedene bürünmüş halidir ve her daim saldırıya açıktırlar; ancak kadınlar aynı zamanda, zayıflığın tüm silahlarıyla (şeytansı kurnazlık *-thah'raymith-* ve büyü) donanmış bir güce de sahiptirler.[77] Böylelikle her şey imkânsız erillik idealini muazzam bir kırılganlık kaynağına dönüştürmek için biraraya gelir. Eril şiddet oyunlarının tamamına (örneğin bizim toplumlarımızda spora), özellikle de erilliğin görünür işaretlerini üretmek ve eril özellikleri sergileyip sınamak için biçilmiş kaftan olanlara (dövüş sporları gibi)[78] kimi

kaygıların egzotik bir tuhaflık olmanın çok ötesine geçtiğinin göstergeleridir.

[77] Erkeğin, kadının cinsel organını ve onun sayesinde tattığı (karşılıksız) zevki hayretle keşfettiği köken mitinde de görüldüğü gibi erkek, kendisini kadına bağlayan karşıtlıklar sistemi içerisinde iyiniyet ve saflık (*niya*) tarafında yer alır; bunlar şeytansı kurnazlığın (*thah'raymith*) mükemmel antitezleridir. Bu karşıtlığa ilişkin bkz. P. Bourdieu ve A. Sayad, *Le Déracinement. La Crise de l'Agriculture Traditionnelle en Algérie*, Paris, Editions de Minuit, 1964, s. 90-92.

[78] Bkz. S. W. Fussell, *Muscle: Confessions of an Unlikely Body Builder*, New York, Poseidon, 1991, ve L. Wacquant, "Why men desire muscles", *Body and Society*, 1, no. 1, Bahar 1995, s. 163-180. Loïc Wacquant haklı olarak,

zaman zıvanadan çıkarcasına kendini vermeye sevk eden de, paradoksal bir biçimde, bu kırılganlıktır.[79]

Tıpkı şeref gibi (nitekim şerefin zıddı utanç da, suçluluğun aksine, *başkalarının önünde* hissedilir), erkeklik başka erkekler tarafından, taşıdığı halihazır veya potansiyel şiddet gerçekliği içinde kabullenilmek ve "gerçek erkekler" grubuna aidiyetin tanınmasıyla tasdik edilmek durumundadır. Kurucu törenlerin bir kısmı, özellikle de eğitim ve askerlik bünyesindekiler, erkeksi dayanışmaların güçlendirilmesine yönelik hakiki erkeklik sınavları barındırır. Ergen çetelerince gerçekleştirilen toplu tecavüzler (ki bunlar burjuva ergenlerin hatıralarında son derece yaygın olarak yer alan toplu genelev ziyaretlerinin bir alt rütbeli çeşididir) sınanmakta olan kişileri diğerleri önünde erkekliği tüm şiddet gerçekliği içerisinde[80] (yani, aşkın tüm o erkeksi olmayan yumuşaklık ve nezaketinden arınmış olarak) yaşamaya çağırma amacını taşır, ve bunlar, erkekliğin tüm onanmalarının heteronomisine, nasıl da eril grubun yargısına bağımlı olduklarına dair dramatik göstergelerdir.

Barry Glassner'in tanımıyla "kırılganlık duygusuna karşı tutkulu bir savaşım" olan "vücut geliştirme"de açığa çıkan "erilliğin paradoksu" ile "eril *illusio*'nun tikel bir biyolojik bireyde yerleşik ve kazılı hale geldiği karmaşık süreç" üstünde durur (s. 171, 173).

[79] 19. yüzyıl sonlarının Orta Avrupası'ndaki geleneksel Yahudi habitusu'nun inşası burada anlatılan eril habitus'un inşa sürecinin *mükemmel bir tersine çevrimi* olarak görülebilir: düello veya spor gibi şiddet kültünün en törenselleşmiş biçimlerinin bile açıkça reddedilmesi, başta en şiddetli olanlar olmak üzere bedensel egzersizlerin zihinsel ve ruhsal egzersizler lehine değersizleştirilmesine yol açmış, bu da Yahudi topluluğunda yumuşak, "barışçıl" yatkınlıkların gelişmesini sağlamıştır (tecavüz ve diğer şiddet suçlarının nadirliği de bunu doğrular) (karş. V. Karady, "Les juifs et la violence stalinienne", *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* no. 120, Aralık 1997, s. 3-31).

[80] Erkeklik ile şiddet arasındaki bağlantı, penisi *silah* olarak nitelendiren Brezilya geleneğinde aşikârdır (R. G. Parker, *Bodies, Pleasures and Passions: Sexual Culture in Contemporary Brazil,* Boston, Beacon Press, 1991, s. 37). Penetrasyon (*foder*) ile tahakküm arasında da aynı ölçüde bariz bir bağıntı mevcuttur (s. 42).

Ordu ve polis kuvvetlerince -özellikle de içlerindeki seçkin tabaka tarafından- ve suç şebekelerince, bunun yanısıra, daha sıradan bir şekilde kimi iş çevrelerince aranan ve takdir edilen (ve özellikle inşaat sanayiinde erkekleri gözükara davranışlara iterek çok sayıda kazaya sebebiyet verecek şekilde güvenlik önlemlerini küçümsemeye teşvik veya mecbur eden ve tehlikeyi yoksaymaya veya ona meydan okumaya iten) bazı "cesaret" biçimleri, paradoksal bir şekilde, grubun saygı veya hayranlığını yitirme, "arkadaşlar"ın "yüzüne bakamayacak" hale düşme ve tipik kadınsı "zayıf" kategorisine, veya "nanemolla", "kız gibi" ve "ibne" gibi kategorilere itilme korkusundan kaynaklanır. Sonuç olarak "cesaret" denilen şeyin kökü çoğu zaman bir tür korkaklıktadır: buna ikna olmak için erkekleri cinayete, işkenceye ya da tecavüze iten tüm o durumları hatırlamak yeterlidir, zira tahakküm, sömürü veya baskıya yönelik istek, içinde zayıflığa yer olmayan "erkekler" dünyasından dışlanmaya dair o erkeksi korkuya dayalıdır. Bazen "sert adam" olarak nitelendirilen erkekler aslında kendi acılarına, ama özellikle başkalarının acılarına karşı sert ve acımasızdırlar; katillerde, işkencecilerde yahut tüm diktatörlüklerin veya tüm "total kurumların" tetikçilerinde, hatta hapishane, kışla veya yurt gibi çok daha sıradan kurumlarda böyledir bu; fakat ayrıca, neoliberalizmin kutsadığı yeni savaşçı patronlar da çoğu zaman bedensel bir cesaret sınavına tabi tutulurlar ve onlar da ihtiyaç fazlası çalışanlarını kapının önüne koyarak erkekliklerini ispat ederler. Görüldüğü gibi erkeklik, ziyadesiyle *ilişkisel* bir kavramdır: erkeklik, diğer erkeklerin önünde ve onlar için, kadınlığa karşıt olarak ve herşeyden önce kişinin kendi içindeki bir tür dişil *korkusu* içinde inşa edilmiştir.

İkinci Bölüm

SAKLI SABİTLERİN HATIRLANMASI

Hem nesnelleştirmeye daha rahat tabi tutulmak için yeterince uzak hem de bütünüyle eril tahakküm etrafında inşa edilmiş bir toplumsal dünyanın etnolojik tanımı, erkekmerkezli dünya görüşünün son derece minik kalıntılarının ve dört yana saçılmış parçalarının "detektörü" gibi, bundan dolayı da, bilinçdışımn tarihsel arkeolojisinin bir aracı gibi iş görür; bu bilinçdışı, şüphesiz orijinal olarak bizim toplumlarımızın çok eski ve çok arkaik bir halinde inşa edilmiş olup, erkek ya da kadın, herbirimizin içinde ikamet etmektedir. (Dolayısıyla tarihsel bir bilinçdışıdır; psikanalize göre cinsiyet farklılığında olduğu gibi biyolojik veya psikolojik tabiatla değil, özgün bir tarihsel inşa faaliyetiyle bağlantılıdır -oğlan çocuğunun anneden ayrılması sonucunu elde etmeye yönelik çalışma gibi- ve bu nedenle de tarihsel üretim koşullarındaki dönüşüm aracılığıyla değiştirilmesi mümkündür.)

O halde, kendi bilinçdışımızın (barizliği ölçüsünde fark edilmeden geçmesi hedeflense de) şair mecazlarında ya da tanıdık kıyaslamalarda kendini ele veren görünümlerinde, erkekmerkezli "bilinçdışı"nın tam teşekküllü bir modeline ilişkin bilginin isimlendirmeye ve anlamaya izin verdiği herşeyi çekip alarak işe koyulabiliriz. Hazırlıksız bir okuyucunun Kabil toplumunun ritüel olanlar başta olmak üzere tüm pratik ve temsillerini biçimlendiren karşıtlık ve benzerlik ilişkilerinden elde edeceği deneyim (bilhassa da bunlara dair, yerli pratikle tamamen alakasız özetleyici bakış açısını sunan diyagramın da yardımıyla), aşikâr olduğu hissinden (ki düşünüldüğünde hiç de aşikâr değildir ve aynı bilinçdışına ortak-

lıktan kaynaklanır), ilham veya vahyin (hatta tıpkı kimi şiirsel mecazların yarattığı o hiç beklenmedik gereklilik hissi benzeri bir *yeniden keşfin*) eşlik edebileceği bir tür uyumsuzluğa* kadar uzanır. Ve onun hızlıca kazanacağı tanıdıklık hissi (ki etnolog, karşıtlık ilişkilerinin herbiri ve bunları bir sistem içerisinde tüm diğerlerine bağlayan -ve karşıtlıklara *nesnel ve öznel gerekliliğini* kazandıran- doğrudan ya da dolaylı denklik ilişkileri ağı ile ondan önce bu tanıdıklığı çok daha verimli bir şekilde kazanmıştır), basit bir bilginin [*savoir*] edinilmesiyle kazanılan türden bir tanıdıklık değil, bir zamanlar sahip olunan fakat daha sonra sonsuza dek yitirilen bir malûmata [*connaissance*] yeniden sahip olunması anlamında, Platon'u izleyerek Freud'un "anamnez**" dediği türdendir.

Ancak bu hatırlama [*anamnesis*], ne Platon'da olduğu gibi sezgisel algılama [*eidétique*], ne de Freud'da olduğu gibi bilinçdışının bireysel bir oluşturulma sürecinden ibarettir, zira bu süreçte toplumsal boyut tam anlamıyla gözardı edilmemişse de genelgeçer ve evrensel bir aile yapısına indirgenir ve hiçbir zaman toplumsal nitelikleriyle anlatılmaz. Bu hatırlama, hem kolektif hem de bireysel bir bilinçdışının filogeneziyle [soyoluş] ve ontogenezine [bireyoluş] ilişkindir; kolektif bir tarihin ve kadın ya da erkek, her bir eyleyiciye kendi emrivaki varsayımlarını dayatan bireysel bir tarihin bedene kazınmış kalıntısıdır; etnoloji de potansiyel olarak bunun özgürleştirici aksiyomatiğini kurar.

Cinsel olarak farklılaşmış ve farklılaştırıcı olan bedenlerin dönüşümüne yönelik çalışma, kısmen taklide yönelik telkinler, kıs-

---

* Bourdieu burada "déconcertement" ifadesini kullanıyor; bir konserde ses ya da sazlardan birinin ahengi, uyumu bozması anlamına gelen bu kelimeyi, Bourdieu sosyolojisinde, habitus tanımında sıkça yer verilen "orkestra gibi uyum içinde olmak" tarifiyle birlikte düşünmek yerinde olacaktır. (ç.n.)

** Anamnez tıpta hasta öyküsü anlamında kullanılagelen bir terimdir ve Türkçe'de de aynı şekilde geçer; ancak Bourdieu'nün bu kavrama başvurarak açıklamak istediği durum "hatırlama" kelimesiyle daha iyi karşılanmaktadır, ki *anamnesis* de, *amnesia*'nın zıddı olarak, hatırlamayı ifade eder. (ç.n.)

men açık ve net buyruklar, ve son olarak kısmen de biyolojik bedene dair bakışın (özellikle de bir tahakküm, bir mülkiyet edimi gibi görülen cinsel edimin) sembolik inşası aracılığıyla gerçekleşmekte ve sistematik olarak farklılaşmış ve farklılaştırıcı habitus'lar üretmektedir. Devasa oldukları kadar bir anlamda da sonu gelmeyen işler olan eril bedenin erilleştirilmesi ve dişi bedenin dişileştirilmesi, şüphesiz günümüzde, her zaman olduğundan daha fazla, muazzam bir zaman ve çabanın sürekli olarak harekete geçirilmesini gerektirirler ve tahakküm ilişkisinin bedenselleşmesini, böylece doğallaştırılmasını sağlarlar. En temel yatkınlıklar -erkekliğin serpilmesine en uygun toplumsal oyunlara katılmaya *hem istekli hem de kabiliyetli* kılanlar- bedenlerin terbiye edilmesi yoluyla dayatırlar kendini: siyaset, iş dünyası, bilim vs. (Temel eğitim bu oyunlara katılma konusunda erkek ve kız çocukları çok eşitsiz bir biçimde cesaretlendirir ve erkek çocuklarda *libido dominandi*'nin çeşitli biçimlerine daha fazla iltimasta bulunur; bunun çok yüceltilmiş tezahürlerine toplumsal libido'nun en "saf" biçimlerinde rastlanabilir, örneğin *libido sciendi*'de.[1])

Soyluluk Olarak Erillik

Her ne kadar Kabil toplumunun erkekmerkezli bilinçdışına sunduğu "ideal" koşullar büyük oranda ortadan kalkmış ve eril tahakküm kerameti kendinden menkul oluşundan birşeyler yitirmişse de, bu tahakkümü ortaya çıkaran mekanizmaların bir kısmı halen işlemeyi sürdürüyor; toplumsal alanın nesnel yapıları ile gerek erkeklerde gerekse kadınlarda ürettikleri yatkınlıklar arasındaki dairesel nedensellik ilişkisi gibi. İçine atıldıkları cinsiyete dayalı hiyerarşi

[1] Erken çocukluktan itibaren, çocukların cinsiyetlerine bağlı olarak çok farklı *kolektif beklentilerin* nesnesi olduklarını ve eğitim durumunda oğlanların ayrıcalıklı bir muamele gördüğünü (öğretmenlerin onlara daha fazla zaman ayırdığı ve daha fazla soru sorduğu, onların sözünü daha az kestiği ve oğlanların genel tartışmalarda daha fazla yer aldığı gösterilmiştir) ispatlayan tüm gözlemleri sıralamak gerekir.

uyarınca düzenlenmiş dünyanın onlara yönelttiği kesintisiz, sessiz ve görünmez buyruklar, kadınları, en azından bariz düzen çağrıları kadar, keyfi yönerge ve yasaklamaları barizmiş, doğalmış ve kendiliğinden öyle oluyormuş gibi kabullenmeye hazırlar; ki bu yönerge ve yasaklamalar şeylerin düzenine kazılı olmaları dolayısıyla bedenlerin düzenine de hissedilmez bir biçimde nakşolurlar.

Dünya yapılacak ve yapılmayacak şeyleri tayin eden, mümkün, muhtemel ve imkânsız hareket ve seyahatleri bir kroki gibi çizen levha ve işaretlerle doluymuş gibi gözükse de, artık toplumsal ve ekonomik olarak farklılaşmış bir evren tarafından sunulan "yapılacaklar" ve "olacaklar" herhangi bir eyleyiciye (yani değiştirilebilir bir *x*'e) yönlenmiş değildir, aksine, her bir eyleyicinin konum ve yatkınlıkları uyarınca özgünleşirler: *şu veya bu kategoriye göre*, bilhassa da *bir* erkek veya *bir* kadına göre (ve şu veya bu koşulda) yapılması veya yapılmaması gerekenler, doğal veya akla dahi getirilemeyecek olanlar, olağan veya olağandışı olanlar olarak kendilerini sunarlar. Bilim onları anlayabilmek için istatistiğe başvurmak zorunda ise de, toplumsal eyleyicilerin her an keşfedip durdukları, Marcel Mauss'in ifadesiyle "kolektif beklentiler", yahut Max Weber'in diliyle "nesnel potansiyeller", soyut ya da kuramsal bir yön taşımazlar. Bunlar tanıdık çevrenin fizyonomisi içine, karşıtlıklar şeklinde kazınmış haldedir: eril kamusal evren ile dişil özel dünyalar arasındaki, kamusal meydan (ya da tüm tehlikelerin mekânı olan sokak) ile ev arasındaki (sayısız defa gözlenmiştir ki, reklamlarda veya karikatürlerde kadınlar çoğu zaman ev mekânı içinde resmedilmelerine rağmen erkekler nadiren evle ilişkilendirilerek sıklıkla egzotik yerlerde gösterilir), daha çok erkeklere yönelik mekânlar (Anglo-Sakson evrenin bar ve kulüpleri mesela, deri, ağır, köşeli, koyu renkli mobilyalarıyla sertlik ve erkeksi bir sağlamlık imgesini pekiştirirler) ile "dişil" oldukları söylenen mekânlar (pastel renkler, biblolar, dantel ve fiyonklarla narinlik ve havailiği çağrıştırırlar) arasındaki karşıtlıklara.

Aileden başka tüm toplumsal düzenin telkin ettiği "dişil" olduğu söylenen yatkınlıkların ortaya çıkması ve serpilmesi, hiç şüphe yok ki, kendisi de halen güçlü bir şekilde cinsiyete dayalı olarak ayrıştırılmış bulunan işbölümünün kadınlara sunduğu konumlara, çoğu defa zımni bir şekilde, kazınmış olan "nesnel beklentiler"le karşılaşmadan doğmaktadır; hatta bu süreç içerisinde bu yatkınlıklar ödüllendirilir ve temel cinsiyet ikilemini pekiştirirler, hem de yalnızca görevlerde değil (zira bir yandan itaate diğer yandan da güvenlik ihtiyacına çağrıda bulunurlar), görevleri ifa etmesi beklenenlerde de (zira büyülenmiş veya yabancılaşmış halde kendilerini hem bulup hem de yitirdikleri konumlarla özdeşleşmişlerdir). "Meslek" adı verilen ve aslen toplumsal olan mantık, yatkınlıklarla konumlar arasında öyle uyumlu karşılaşmalar yaratır ki, sembolik tahakkümün kurbanları onların itaat, nezaket, uysallık, sadakat ve kendinden feragat erdemlerine hasredilmiş madun ve ast niteliğindeki görevleri *seve seve* (kelimenin her iki anlamıyla) yerine getirirler.

Toplumsal olarak cinsiyetlere göre belirlenmiş olan libido, onun dışavurumunu sansürleyen yahut meşrulaştıran kurum ile iletişime girer. "Meslekler" daima, görevin *vaat ettikleri* (örneğin, bir sekreter için belgelerin yazılması) ile *müsaade ettiklerinin* (örneğin patrona annelik etmek ya da onu baştan çıkarmak) az ya da çok fantazmatik öngörüleridir. Ve görevle karşılaşma, barındırdığı açık ya da gizli beklentiler aracılığıyla teknik, toplumsal veya cinsel (ya da cinsel anlamla yüklü) bazı tutumları onayladığı veya teşvik ettiği müddetçe bir ifşa etkisi de gösterir. Bundan dolayı, iş dünyası küçük izole profesyonel ortamlardan oluşur (hastanede bir servis, bakanlıkta bir daire vb.); bunlar neredeyse bir aile gibi işlev görür ve hemen her zaman erkek olan müdür babacıl bir otorite uygular. Bu, şefkatli bir sarmalama ile baştan çıkarma üzerine kurulu bir otoritedir; bir yandan işlerin yükü, diğer yandan kurumda olan herşeyle ilgilenme zorunluluğuyla müdür genellikle kadınlardan oluşan alt düzey çalışanlara (hemşireler, asistanlar, sekreterler vb.) genel bir koruma

sunar ve onları kurumla ve kurumla özdeşleşmiş kişiyle yoğun, hatta kimi zaman patolojik bir [duygusal] yatırıma teşvik edilirler.

Ancak bu nesnel fırsatlar, yalnızca işbölümünün hiyerarşik göstergelerinde (hekim/hemşire, patron/sekreter vb.) değil, aynı zamanda cinsler arası farklılığın gözle görünen tüm tezahürlerinde (hal tavır, giyim kuşam, saç baş) ve, daha genel olarak, görünüşte önemsiz olan ayrıntılarda, gündelik hayatın farkedilmeyen sayısız düzen çağrısı içeren davranışlarında da son derece somut ve son derece hissedilir bir biçimde kendilerini hatırlatırlar.[2] Bu sebeple, televizyon stüdyolarında kadınlar neredeyse daima küçük rollerle sınırlanır, "hostes[*]" işlevinin çeşitlemeleri olan, geleneksel olarak "zayıf cins"e atfedilen rollerdir bunlar: bir erkeğin kanatları altında olurlar sıklıkla ve erkeğin kendini değerli hissetmesini sağlarlar, erkek de şakalar veya az ya da çok incelikli göndermelerle bir "çift" ilişkisinde olabilecek tüm muğlaklıklar üzerine oynar; diğer durumda ise, kadınlar kendilerini ve kendi söyleyeceklerini ortaya koymakta zorlanırlar ve geleneksel "evsahibesi" ya da "sunucu" rolüne sıkışırlar. Bir tartışma programına katıldıklarında, söz almak ve dikkatleri çekmek için sürekli bir savaşım vermek zorunda kalırlar, ve maruz kaldıkları küçümseme, apaçık bir kötüniyet taşımadığı ve masumiyetin mükemmel masumluğuyla yapıldığı için daha da acımasız olmaktadır: sözleri kesilir ve yönelttikleri akıllıca

---

[2] İstatistiklerin kadınlaşma oram adı altında kaydettiklerinin tüm toplumsal etkileri hakkında detaylı bir analiz lazımdır. Örneğin, bir meslek dalının kadınlaşmakta olmasının o mesleğin cazibe ve saygınlığının azalmasına yol açtığı bilinmektedir (karş. J. C. Tonhey, "Effects of additional women professionals on rating of occupational prestige and desirability", *Journal of Personality and Social Psychology*, 29, no. 1, 1974, s. 86-89). Cinsiyet oranının [*sex-ratio*] kendi başına kimi etkileri olduğu ise daha az bilinmektedir: sözgelimi, resmi ders programında yazılı olmamasına rağmen üstü kapalı bir şekilde aşılanan bir dizi yatkınlığın edinilmesini destekleyerek (karş. M. Duru-Bellat, *L'Ecole des filles. Quelle formation pour quels rôles sociaux*, Paris, L'Harmattan, 1990, s. 27). Kızların azınlık durumunda oldukları teknik eğitim branşlarında daha az başarı göstermeye eğilimli oldukları dahi gözlenmiştir (aynı yer).

[*] Hostes kelimesinin orijinali olan "*hôtesse*" evsahibesi anlamını taşır. (ç.n.)

bir soru, tam bir iyiniyet içerisinde, bir erkeğe yönlendirilir, sanki iyi bir soru -tanımı gereği- bir kadından gelemezmiş gibi. Varlıklarının bu şekilde yoksayılması sonucunda, kendilerini ortaya koymak için kadınlar da zayıfın silahlarına başvurmak zorunda kalır ve böylece de stereotipleri güçlendirmiş olurlar: mesnetsiz bir kapris gibi algılanmaya mahkûm bir öfke patlaması, derhal histerik damgası yiyen bir teşhir; tahakkümün bir tür kabulüne dayandığı sürece baştan çıkarıcılık sembolik tahakkümün kurulu ilişkisini kuvvetlendirmekten başkaca bir anlam taşımaz. En iyiniyetli (bildiğimiz gibi sembolik şiddet bilinçli niyetler düzleminde yer almaz) erkeklerin ayrımcı edimlerde bulunduğu tüm halleri tek tek sıralamak gerekir: yaptığı üzerine bir an bile düşünmeksizin kadınları otorite konumlardan uzak tutma, hak taleplerine kapris muamelesi yapma ve yumuşak bir söz ya da yanaktan küçük bir makasla geçiştirme[3], yahut, hepten zıtlaşma durumu ortaya çıkarsa, saçlarına veya vücutlarının bir özelliğine dikkat çekerek onlara kadınlıklarını hatırlatmak ve -deyim yerindeyse- [tüm varlıklarını] kadınlığa indirgeme, "resmi" bir ortamda (hastaların önündeki bir doktorla olduğu gibi) samimiyet (küçük adıyla hitap etmek) veya mahremiyet ifadelerine ("canım", "tatlım" gibi) başvurma... Hepsi de bilinçdışının minicik "tercihleri"dir, ancak biraraya geldiklerinde kadınların alçaltılmış durumunun inşasına katkıda bulunurlar, ki kadınların ekonomik ve politik iktidar konumlarında ne kadar az temsil edildiklerini gösteren istatistikler bu aşağı durumun birikimli etkilerini kaydedip durmaktadır.

Aslında, erilliği bir tür soylulukla kıyaslamak hiç de abartılı olmaz. Buna ikna olmak için, Anglo-Saksonların *double standard*[*] olarak isimlendirdikleri ve Kabillilerin hiç de yabancısı olmadıkları, eril ve dişil faaliyetlere mutlak asimetrik bir değer biçen mantığı

---

[3] Bir dizi (kadın) araştırmacı, Nancy Henley'in "dokunmanın siyaseti" olarak adlandırdığı, bedensel temas kurmada rahatlık ve sıklıktaki (yanağı okşama, bele ya da omza sarılma vb.) asimetrinin de altını çizmiştir.

[*] Çifte standart. Metinde İngilizce. (ç. n.)

hatırlamak yeterlidir. Erkeklerin, toplumsal olarak aşağı şeklinde tanımlanan kimi görevleri alçalmadan yerine getirmeye tenezzül etmelerinin mümkün olmaması bir yana (zira bir erkeğin bunları yapması kabul edilemez), aynı işler bir erkek tarafından gerçekleştirildiğinde asil ve meşakkatli addedilirken, kadınlar tarafından gerçekleştirildiğinde basit ve değersiz olurlar. Şef ile aşçı ve modacı ile terziyi birbirinden ayıran fark da bunu ispatlar; kadınsı olarak nam salmış işlerin erkekler tarafından sahiplenilmesi ve özel alan dışında icra edilmesi, bu işlerin soylu ve yüce olarak görülmesi için yeterlidir: "İş", der Margaret Maruani, "erkek ya da kadın tarafından yapılmasına göre her zaman farklılaşır". İstatistikler nitelikli işlerin hep erkeklere aitken, kadınların payına düşenin daima "kalitesiz" işler olduğunu gösterir, ancak bunun ardında yatan, herhangi bir mesleğin erkekler tarafından icra edilmesi onun kaliteli olarak nitelendirilmesini sağlamasıdır (bu manada erkekler de, tanım gereği, tümüyle, kalitelidir).[4] Böylelikle, nasıl ki iyi bir eskrimci olmak halktan bir kimseye kılıç soyluluğu (*noblesse d'épée*) kapısını aralayamadıysa, aynı şekilde onparmak yazıcı kadınlar da yayın dünyasındaki erkeklerin muazzam direnciyle karşılaştılar; kendi çalışmalarının üst düzeyde kalifiye olduğuna dair mesleki mitolojiye bir tehdit algılayan erkekler kadınların kendileriyle aynı *mesleği* icra ettiklerini kabul etmediler ve aynı *işi* yapıyor olsalar da, onları bir perdeyle ayırdılar: "Ne yaparlarsa yapsınlar, onparmakçılar daktilodurlar ve bu yüzden hiçbir kalifikasyonları yoktur. Ne yaparlarsa yapsınlar, musahhihler kitap işinin profesyonelleridir ve bu yüzden çok kalifiyedirler."[5] Ve kendi kalifikasyonlarını kabul ettirmek için verdikleri uzun kavgalardan sonra dahi, teknolojik değişimler neticesinde erkeklerle kadınlar arasında radikal bir şekilde yeniden dağıtımı yapılan işler keyfi olarak öyle bir yeniden tanımlandı ki, kadın işgücü yoksullaştı-

---

[4] M. Maruani ve C. Nicole, *Au Labeur des dames. Métiers masculins, emplois féminins*, Paris, Syros/Alternatives, 1989, s. 15.

[5] a.g.e., s. 34-77.

rılırken bir yandan da erkek işgücünün üstünlüğü muhafaza edildi.[6] Şunu görmek mümkün: kadın emeğinin görünmez kalmaya mahkûm olduğu Kabil ilkesi (bütün gün eviçinde didinip durması gerekir, "tıpkı kesilmiş sütteki sinek gibi, dışardan hiçbir şey fark edilmeden[7]"), görünüşte tamamıyla değişmiş bir bağlamda varlığını halen sürdürmektedir; kadınların gerçek emeklerine karşılık gelen hiyerarşik ünvanlardan hâlâ sıklıkla men edilmesi de bunun kanıtıdır.

Olumlu ya da olumsuz olsun, "kolektif beklentiler", dayattıkları öznel beklentiler aracılığıyla bedenlere kalıcı yatkınlıklar biçiminde kazınmaya meyleder. Bundan dolayı, umutların fırsatlara, isteklerin de imkânlara uyarlanmasına ilişkin evrensel yasa nedeniyle, baştan sona cinsiyete dayalı olarak şekillenmiş olan dünyadaki uzun süreli ve görünmez biçimde kısıtlanmış her deneyim, kadınlardan beklenmeyen -ama aslında yasak da olmayan- edimlerin gerçekleştirilmesine yönelik eğilimlerin dahi cesaretini kırarak zayıflatır. Cinsiyet değişikliğini takiben yatkınlıkların da nasıl değiştiğine ilişkin şu tanıklık, "öğrenilmiş çaresizliğin" nasıl da pekiştirildiğini gösteriyor: "Bana bir kadın gibi muamele edildikçe, ben de daha fazla kadına dönüşüyordum. Buna ister istemez uyum sağlıyordum. Geri viteste araba sürmeyi ya da şişe açmayı beceremeyeceğim farzedildiğinde, tuhaf biçimde beceremez hale geliyordum. Bir bavulun benim için fazla ağır olduğu düşünüldüğünde, açıklanamayacak bir şekilde, ben de öyle düşünüyordum.[8]" Bir tür ters-çevrilmiş ya da negatif Pygmalion

---

[6] Keyfi farklılıkların daimileşmesi, mitsel dünya görüşünün en arkaik bölünümlerine dayalı olabilir; sıcak ile soğuk arasındaki bölünüm örneğin, cam sanayiinde görüldüğü gibi: bir yanda eril olan soylu olarak kabul edilen sıcak bölüm (dökümhane, üretim yeri), diğer yanda daha az soylu ve kadınlara bırakılmış olan soğuk bölüm (denetleme, ayrıştırma, paketleme) (H. Sumiko Hirata, *Paradigmes d'organisation industriels et rapports sociaux. Comparaison Brésil-France-Japon*, Paris, IRESCO, 1992).

[7] P. Bourdieu, *Le Sens Pratique*, a.g.e., s. 450.

[8] "The more I was treated as a woman, the more woman I became. I adapted willy-nilly. If I was assumed to be incompetent at reversing cars, or opening bottles, oddly incompetent I found myself becoming. If a case was thought too heavy for me, I found it so myself." J. Morris, *Conundrum*, New York,

etkisini hatırlatan bu muhteşem anlatı, kıyaslamaya dayandığı için mümkün olmuştur; kadınlar içinse bu etki öyle erken ve öyle aralıksız uygulamaya konur ki, neredeyse hiç farkına bile varılmaz (Annebabaların, öğretmenlerin ya da arkadaşların kız çocuklarının başta teknik ve bilimsel olanlar olmak üzere bazı branşlara yönlenmekteki cesaretini kırmaları -daha doğrusu cesaretlendirmemeleri- aklıma geliyor örneğin: "Öğretmenler sürekli olarak daha hassas olduğumuzu söylüyor, ... biz de sonunda inanıyoruz", "Tüm zamanımızı bilimsel mesleklerin oğlan çocuklarına daha uygun olduğunu dinlemekle geçiriyoruz. Biz de, doğal olarak..."). Anlıyoruz ki, bu mantıkta, "şövalyece" bir koruma da kadınları içine kapanmaya itme ve bunun meşruluğuna hizmet etmenin yanısıra, kadınların gerçek dünyanın hiçbir veçhesiyle hiçbir temasları kalmamasına da katkıda bulunabilir: "kadınlar onlar için yaratılmamıştır" çünkü onlar da kadınlar için yaratılmamıştır.

Şeylerin düzenine kazılı tüm hiza çağrıları, dünyanın olağan akışına içkin tüm sessiz buyruklar ve örtük tehditler, açıktır ki, alanlara göre belirlenmekte ve cinsler arasındaki farklılık kadınların her birine, özgün biçimler altında sunulmaktadır; örneğin, onun içinde yer alan ve kimsenin cinsiyete dayalı olduğunu düşünmediği ve sorgulamadığı *pratiğin hâkim tanımı* aracılığıyla. Hükmedenlerin özgünlüğü, kendilerine özgü olma yollarını evrenselmişçesine kabul ettirebilmelerinde yatar. Mükemmelliğin tanımı, her durumda, öyle değilmiş gibi gözükme özgünlüğünü taşıyan eril anlamlarla yüklüdür. Her işin, özellikle otoriteye dayalı olanların tanımı, cinsiyetle anlamlandırılmış nitelik ya da becerileri haizdir: bazı meslekler kadınlar için çok zor olarak tanımlanıyorsa, bunun sebebi kadınların bugünkü hallerinin tam zıddında inşa edilen bir erillikle donatılmış erkekler için özel olarak yapılmış oldukları içindir. Bir konumu elde etmeyi tam olarak başarmak için bir kadının o görev tanımında açıkça belirtilen nitelikle-

Harcourt, Brace, Jovanovich, 1974, s. 165-166. (Bourdieu dipnotta İngilizce orijinali de vermiş, ç.n.)

ri taşıması yetmez, bunun yanısıra o görevde bulunmuş olan erkeklerin çoğunlukla taşıdığı bir dizi özelliği de bünyesinde barındırmalıdır: bir fiziki yapı, bir ses tonu, veya agresiflik, kendine güven, "konuma mesafe alma", doğal otoriterlik gibi bir özellik... hepsine de erkekler erkek olarak zımnen hazırlanmış ve alıştırılmışlardır.

Bir başka deyişle, kadınları ölçmeye yarayan normların evrensellikle uzaktan yakından ilgisi yoktur. *Evrenselci* denilen feminizm, tahakkümün etkisini ve hükmedenin görünüşteki evrenselliğinin hükmedilenle arasındaki ilişkiye ne kadar çok şey (burada erkeklikle ilgili herşey) borçlu olduğunu gözardı ettiği için, insanoğlunun evrensel tanımına, kadınlarla zıtlık içinde inşa edilmiş olan eril erkeğin tarihsel özelliklerini kaydeder. Oysa *farklılaşmacı* adı verilen feminizm de, hâkim tanımın, tarihsel tahakküm ilişkisine ve onun açısından belirleyici olan farklılığın araştırılmasına ne kadar çok şey (nihayetinde erillik, dişil-olmayandan başka nedir ki?) borçlu olduğunu gözardı ettiği için, o da dişil deneyimi değerli kılma çabasında bir tür yumuşak özcülüğe düşmekten kurtulamaz: tıpkı Senghor'un savunusunu yaptığı zencilik (*négritude*) tanımının, siyahlara ilişkin hâkim tanımın kimi unsurlarını barındırması gibi (mesela duyarlılık), bu feminizm de, "farklılığın" ancak mütehakkimin bakış açısını hükmedilenler üzerine uygulandığında ortaya çıktığını ve farklı olmaya çalıştığı şeyin tam da tarihsel bir farklılaşma ilişkisi olduğunu unutur (örneğin, Chodorow'un yaptığı gibi, eril *separatedness*'a* karşı *relatedness*'ı**, ya da feminist yazının kimi savunucuları gibi, beden ile özgün bir bağı methederek).

Algılanan-Varlık Olarak Kadın Varlığı

Dişi habitus'un doğuşundan gerçekleşmesinin toplumsal koşullarına varıncaya kadar her şey dişi beden deneyimini, evrensel

* Ayrı, farklı olma hali (metinde İngilizce, ç.n.)
** İlişkisellik (metinde İngilizce, ç.n.)

"başkaları için beden" deneyiminin en uç noktası haline getirmek için uğraşır; bu beden, sürekli olarak başkalarının bakış ve konuşmalarının uygulanan nesneleştirmeye maruz kalır. Kişinin kendi bedeniyle ilişkisi bir "beden imgesi"ne, yani bir eyleyicinin bedeninin toplumsal etkileri (cazibesi ve albenisi...) üzerinden edindiği ve özünde bedenin nesnel temsilinden (aile üyeleri, yaşıtlar gibi başka kişilerin gönderdiği betimsel ve normatif *feed-back*[*]) hareketle oluşan *self-esteem*[**] ile bir ölçüde ilişkili olan öznel temsile (*self-image*[***] veya *looking-glass self*[****]) indirgenemez. Bu tür bir model böylesi bir etkileşimin tam kalbinde tüm toplumsal yapının, etkileşim halindeki eyleyicilerin bedenlerine kazılı algılama ve değerlendirme şemaları biçiminde mevcut bulunduğunu gözardı eder. Bir grubun kendi yapısının temel unsurlarını (büyük/küçük, güçlü/zayıf, kaba/narin vs.) içine zerkettiği bu tür şemalar en başından itibaren her eyleyici ile onun bedeni arasında bağlantı kurar, zira bedeninin başkalarında uyandırdığı tepkiler ile temsiller ve kendisinin bu temsillere ilişkin kavrayışı da bizatihi bu şemalar uyarınca oluşmaktadır. "Bir kız için fazla iri" ya da "kızlar böyle yapmaz, ayıp", yahut "erkekte asla kusur aranmaz" şeklindeki Kabil atasözünün bir versiyonu olan "oğlanlar için mesele değil" tarzı her yargılamada olduğu gibi, büyük/küçük ve eril/dişil karşıtlıklarından hareketle türetilen her tepki, ilgili şemayı benimsemek (şema özne tarafından kendi bedenine çevrildiğinde aynı tepkiyi yaratacaktır) ve şemaların yönlendirdiği bedenin pratik deneyimini hissetmek için bir fırsat sunar.

Böylelikle, beden, toplumsal olarak iki misli belirlenmiş olur. Bir yandan, görünüşte en doğal olan ne varsa (hacmi, uzunluğu, ağırlığı, kas yapısı vs.) ona varana kadar, farklı aracılar vasıtasıyla kendi üretim koşullarına bağlı olan toplumsal bir üründür; örneğin

[*] Geribildirim (metinde İngilizce, ç.n.)
[**] Kendilik değeri (metinde İngilizce, ç.n.)
[***] Kendilik görünümü (metinde İngilizce, ç.n.)
[****] Ayna kendilik (metinde İngilizce, ç.n.)

çalışma koşulları (özellikle de meslek hastalıkları veya fiziksel deformasyonlar yoluyla) veya beslenme alışkanlıkları. Kapsamına hem bedenin mutlak anlamda biçimi ("fizik") hem de onun nasıl taşındığı, hal, tavır ve duruş dahil edilen bedensel *hexis*'in "kişi"nin gerçek "doğası"nı, yani "derindeki varoluşu"nu yansıttığı farzedilir. Bunun ardında, "fizik" ve "ahlak" arasında bir bağlantı olduğunu varsayan önerme bulunur, zira bu önerme, "psikolojik" ve "ahlaki" özellikleri bedensel ve fizyolojik göstergelerle ilişkilendirmeye imkân tanıyan pratik ve akılcı bir bilgi üretmektedir (ince ve parlak bir beden, örneğin, bedensel şehvetin eril bir denetim altında olduğunun işareti olarak algılanır). Ancak aynı anda hem en saklı hem de en gerçek olanı açığa vurması beklenen bu doğal dil, aslında toplumsal kimliğin dilidir ve bu nedenle doğallaşmıştır, örneğin doğal olduğu söylenen "kabalık" ve "üstünlük" şeklinde.

Diğer yandan, bu bedensel özellikler algı şemaları aracılığıyla kavranır ve değer biçme edimlerindeki kullanımları da toplumsal uzamda işgal edilen konumla yakından alakalıdır: geçerli taksonomiler hükmedenlerde en yaygın görülen şeylerle hükmedilenlerde en yaygın görülen şeyler arasında bir zıtlık ve bir hiyerarşi tesis etmeye eğilimlidir: zayıf/şişman, iri/ufak, kibar/kaba, ince/hantal vb.[9] Her toplumsal eyleyici, şüphesiz çok genç yaşlardan itibaren bedeninin toplumsal temsilini hesaba katmak zorundadır, ve bu temsil, üzerine uygulandığı bedenlerinkiyle aynı ilkeye sahip olan toplumsal taksonominin uygulanmasıyla oluşur.[10] Böylece, bakış,

---

[9] Erkek ve kadınların elyazılarındaki farklılık hakkında oğlan ve kız çocukların farklılık algılarını inceleyen Dominique Merllié de benzer bir mekanizmayı açığa çıkarmıştı (karş. D. Merllie, "Le sexe de l'écriture. Note sur la perception sociale de la féminité", *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 83, Haz. 1990, s. 40-51).

[10] Böylece bedenler, sahiplerinin toplumsal uzamdaki konumlarına sıkı sıkıya bağlı bir değer edinme şansına sahip olacaktır, meğer ki biyolojik miras, zaman zaman, ve istisnai olarak, ekonomik ve toplumsal açıdan en yoksun kimselere en nadir bedensel hassalar bahşetmemiş olsaydı (kurulu düzeni tehdit etmesinden dolayı "ölümcül" olarak adlandırılan güzellik gibi), ve

Sartre'ın öne sürdüğü gibi yalnızca evrensel ve soyut bir nesnelleştirici güç değil, etkisi, algılayan ve algılanan kişilerin göreceli konumları ile algılama ve değerlendirme şemalarının uygulandıkları kişi tarafından ne derece tanınıp kabullenildiğine bağlı olan sembolik bir güçtür.

Bedene ilişkin pratik deneyim, toplumsal yapıların bedenselleştirilmesiyle ortaya çıkan ve bedenin başkalarında uyandırdığı tepkiler vasıtasıyla durmadan kuvvetlenen temel şemaların (ki tepkiler de bu şemalar tarafından yaratılır) kişinin kendi bedenine tatbik edilmesiyle oluşur ve her bir eyleyicinin kendi bedeniyle kalıcı bir ilişki inşa edebilmesinin ardında yatan ilkelerden biridir. Bedenin belli şekilde taşınması ve başkalarına takdim edilmesi, her şeyden önce, pratik anlamda deneyimlenen beden ile meşru beden arasındaki mesafeyi ifade eder; bunun da ötesinde, etkileşimlerin başarı şanslarının pratik bir önbelirleyicisi olduğu gibi bu şansların tanımlanmasına da katkı sunar (güvenilirlik, özgüven, rahatlık gibi tarif edilen özellikler vasıtasıyla). "Yabancılaşmış beden" deneyiminin en mükemmel biçimi olan, bedenin rahatsızlık, sıkıntı, çekingenlik veya utanç ile deneyimlenmesi ihtimali, toplumsal olarak talep edilen beden ile başkalarının tepki ve bakışlarının dayatması neticesinde bedenle kurulan pratik ilişki arasındaki orantısızlık ne kadar büyükse, o kadar büyük olur. Bu, cinsiyete ve toplumsal uzamdaki konuma fazlasıyla bağlıdır. Bundan dolayı, çoğu araştırmanın da gösterdiği gibi, büyük ile küçük arasındaki karşıtlık, eyleyicilerin kendi bedenlerine dair deneyimlerinin ve bedenleriyle yaptıkları tüm pratik kullanımların -özellikle de ona biçtikleri yerin[11]- temel ilkesidir (erkeği sarmalayan, gözeten, yukarıdan bakan

---

meğer ki, tam tersine, genetik "kazalar bazen "en büyükleri" konumlarının gerektirdiği güzellik yahut boy gibi bedensel niteliklerden mahrum bırakmamış olsaydı.

[11] Bu konuda karş. S. Fisher and C. E. Cleveland, *Body Image and Personality*, Princeton, New York, Van Nostrand, 1958.

vb. olarak betimleyen ve ona hâkim, koruyucu rol atfeden temsil[12]) ve kendileri de bu karşıtlık çerçevesinde tasavvur edilen cinsiyetlere göre farklılaşır. Toplumsal uzamdaki hükmedenlerle hükmedilenler arasındaki ilişkilerde de kendini gösteren ve her iki tarafın da *karşı karşıya getirilen terimlere ters anlamlar yükleyerek* aynı karşıtlığı uygulamaya sokmalarına neden olan bir mantık uyarınca, Seymour Fisher şunu tespit ediyor: erkekler bedenlerinin "fazla küçük" olarak nitelendirdikleri kısımlarından yakınırken, kadınlar da bedenlerinin "fazla büyük" buldukları kısımlarından şikayet etmeye eğilimlidirler.

Kadınları, varlığı (*esse*), algılanan-varlık (*percipi*) olan sembolik nesneler halinde oluşturan eril tahakküm, onları daimi bir bedensel güvensizlik, hatta sembolik bağımlılık halinde tutmak gibi bir etkiye sahiptir: her şeyden önce başkalarının bakışı tarafından varedilir ve o bakış için varolurlar, yani sıcakkanlı, çekici ve elaltındaki *nesneler* olarak. Onlardan "kadınsı", yani güleryüzlü, sempatik, dikkatli, itaatkâr, ağırbaşlı, ölçülü olmaları beklenir, hatta kendi kendilerini geri plana atmaları. "Dişilik" olarak isimlendirilen, gerçek ya da hayali eril beklentilere bir tür boyun eğmeden başka bir şey değildir çoklukla, özellikle de ego'nun büyütülmesi konusunda. Sonuç olarak, başkalarının (ve sadece erkeklerin de değil) bakışına yönelik bağımlılık ilişkisi, varoluşlarının yapıtaşı haline gelmeye başlar.

Bu *heteronomi*, dikkat çekme ve beğenilme arzusu gibi -kimi zaman naz ya da işve olarak nitelendirilen- yatkınlıkların ve aşka dair çok fazla beklentiye girme eğiliminin ilkesidir, ki Sartre'a göre aşk, başta bedeni olmak üzere kişiye varlığının en özgün tarafları içinde kabul gördüğü hissini vermeye muktedir olan tek

---

[12] Koruyucu sarmalama ilişkisinin reklamlarda nasıl dışavurulduğu hakkında karş. E. Goffman, "La ritualisation de la féminité" *Actes de la recherche en sciences sociales*, 14, 1977, s. 34-50.

şeydir.[13] Sürekli olarak başkalarının bakışı altında olmaları nedeniyle, zincirlenmiş oldukları gerçek bedenle, yaklaşmak için bitmek bilmeyen bir çaba harcadıkları ideal beden arasındaki uçurumu durmadan deneyimlemeye mahkûmdurlar.[14] Kendilerini oluşturmak için başkasının bakışına ihtiyaç duydukları için, kendi pratiklerinde sürekli olarak bedensel görünümlerine, bedenlerini taşıma ve sunum biçimlerine ne kadar paha biçileceğini sezme çabasıyla yönlendirilirler (buradan da kendi kendini kötüleme ve toplumsal yargının bedensel rahatsızlık veya utanma şeklinde bedenselleştirilmesine yönelik az ya da çok belirgin bir eğilim doğar).

Kadınların sembolik yabancılaşmanın en aşırı biçimine ulaşmaları, toplumsal uzam içindeki konumu nedeniyle toplumsal bakışa dair kaygının etkilerine en fazla açık olan küçük burjuvazide yaşanır. (Başka bir anlatımla, toplumsal konumun etkileri, burada görüldüğü gibi bazı durumlarda cinsiyetin etkilerini kuvvetlendirebilir, veya başka bazı durumlarda hafifletebilir; fakat görülüyor ki asla ortadan kaldırmaz.) Aksine, bir spor dalının yoğun biçimde pratik edilmesi kadınlarda bedene ilişkin öznel ve nesnel deneyim üzerinde derin bir dönüşüm yaratabilir: sadece başkaları için ya da, aynı hesaba çıkacak şekilde, ayna (yalnızca kendimizi görmeye değil nasıl görüldüğümüzü görmeye çalışmaya ve kendimizi görülmek istediğimiz gibi göstermeye imkân veren araç) için varolmayı bırakarak; sadece bakılması için yaratılmış ya da bakılacak olmasına onu hazırlamak için bakılması gereken bir şey olmayı bırakarak, "başkası için beden"den "kendisi için beden"e dönüşür, yani pasif

[13] Kadınların romantik aşk olarak adlandırılan şeye özel bir eğilim göstermeleri şüphesiz kısmen bunda şahsi bir çıkar bulmalarıyla ilgilidir: eril tahakkümden bağımsızlaşma vaadini taşımasının yanı sıra, aşk, en sıradan biçimi olan ve eril toplumlarda kadınların yukarı doğru dolaşıma girmesini sağlayan evlilik aracılığıyla da, daha sıradışı biçimlerinde de kadınlara yukarı doğru toplumsal hareketlilik için yegâne imkânı sunar.

[14] Sınıflararası farklılık göstermekle beraber çok fazla zaman, para ve enerji gerektiren kozmetik bakımlar, ABD'de yılda bir buçuk milyon müşteriyle devasa bir endüstri haline gelmiş olan estetik cerrahide zirve noktasına ulaşır. Karş. S. Bordo, *Unbearable Weight: Feminism, Western Culture and the Body*, Berkeley, University of California Press, 1993, s.25.

ve harekete geçirilen bir bedenden aktif ve harekete geçiren bir bedene. Bununla birlikte, erkeklerin gözünde, müsait olmaya dair zımni anlaşmayı bozan kadınlar, bir nevi kendi bedensel imgelerini sahiplenmiş olurlar ve böylece bedenleri de "kadınsı" olmayan -hatta lezbiyen- bir görünüm alır; entelektüel bağımsızlığın ilanı da kendini bedensel tezahürlerle sergileyerek hemen hemen aynı tarz etkiler açığa çıkarır.[15] Daha genel olarak, iktidara erişme kadınlarda *double bind*[*] durumu yaratır: eğer erkek gibi davranırlarsa, zorunlu "kadınsılık" özelliklerini yitirme riskiyle karşı karşıya kalır ve erkeklerin iktidar konumlarına olan doğal haklarını sorgulamış olurlar; eğer kadın gibi davranırlarsa da, bu durum için nitelikli ve uygun değilmiş gibi görünürler. Bu çelişkili beklentiler, sembolik mallar piyasasında sunulmakta olan nesneler sıfatıyla yapısal olarak maruz bırakıldıklarının devralınmasıdır yalnızca; aynı anda hem hoşa gitmek ve cezbetmek için ellerinden geleni yapmaya, hem de eril bakışın yargısına bu şekilde peşinen boyun eğmenin uyandırma ihtimali taşıdığı baştan çıkarma manevralarına karşı koymaya davet edilirler. Kapalılık ve açıklığın, ya da ağırbaşlılık ve cazibenin bu çelişkili birlikteliğini hayata geçirmek, erkeklerin takdirine sunulduğu ölçüde daha da güçtür, zira erkekler de bilinçsizce veya kendi çıkarlarına göre kimi yorumlama hataları yapabilirler. Bir kadın görüşmecinin belirttiği gibi, cinsellikle ilgili espriler yapıldığında kadınların kendi kendilerini soyutlamak veya [gruba] dahil olabilmek adına hiç değilse pasif olarak katılmaktan başka yapabilecekleri bir şey yoktur, ancak bu sefer de cinsiyetçilik veya cinsel taciz kurbanı olduklarında artık karşı çıkamama riskini de taşımış olurlar.

Dişil beden deneyimine ilişkin en keskin betimlemelerden birini yapan Sandra Lee Bartky'nin, kadınlara kendi "bedenlerine dair derin kaygılar" ve "bedensel değersizlik duygusu" aşılama sorumluluğunu bir tek "moda güzellik kompleksi"ne (*fashion beauty complex*) bağlamasında -bu kuşkusuz çok önemli bir rol oynasa da-, hak-

---

[15] Karş. C. A. MacKinnon, *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1987, s. 121 ve devamı.

[*] Çifte bağ, çifte zincir (metinde İngilizce, ç.n.)

sız bir yan olduğunu düşünüyorum.[16] Bu kuruluşların etkisi yadsınamaz, ancak bu etki, kadını, kendisini hâkim (yani eril) kategoriler aracılığıyla algılamaya mahkûm edilmiş bir algınan-varlık konumuna yerleştiren temel ilişkinin etkisini pekiştirmekten ibarettir. Ve kadın arzusunun "mazoşist boyutu"nu -yani şu "tahakkümün sosyal ilişkilerinin erotizasyonu[17]"nu- anlayabilmek için (yine Sandra Lee Bartky'nin dediği gibi, "pek çok kadın için erkeklerin hükmediciliği oldukça heyecan vericidir[18]"), şu hipotezi kurmak gerekir: kadınlar kendi "bedensel yetersizlik hisleri"ni azaltmak için, erkeklerin (ve aynı zamanda "moda güzellik kompleksi" kuruluşlarının) onlara hileler sağlamalarını talep etmektedir. Nitekim biliyoruz ki, özellikle başka erkekler üzerinde hükmedici bir etki taşıyan güçlülerin bakışı, güvence ihtiyacını gidermek için biçilmiş kaftandır.[19]

Eril Bakış Açısına Kadın Bakışı

Yapı, zorlamalarını, tahakküm ilişkisinin her iki tarafına da, dolayısıyla egemenlerin kendisine de dayatır; bunlar, bir yandan bundan çıkar elde ederken, diğer yandan da, Marx'ın dediği gibi, "kendi tahakkümlerinin hakimiyeti" altına girerler. Bunun ardında yatan, büyükle küçük arasındaki karşıtlıkla bağlantılı tüm oyunların yeterince gösterdiği gibi, hükmedenler bilinçdışı şemalarını kendilerine de -yani bedenlerine ve tüm oldukları ile tüm yaptıklarına- tatbik etmekten kaçınamazlar; ancak onların durumunda bu

---

[16] S. Lee Bartky, *Femininity and Domination: Studies in the Phenomenology of Oppression*, New York-Londra, Routledge, 1990, s. 41.

[17] a.g.e., s. 51.

[18] aynı yer ("*For many women, dominance in men is exciting*") ve s. 47. (Bourdieu dipnotta orijinal ifadeye yer vermiş, ç.n.)

[19] Mütehakkim eyleyicinin, her şeyden önce, kendi bakış açısını nesnel ve kolektifmişçesine dayatma (at sırtındaki heykeller ve resmi portrelerde uç noktasına ulaşır) ve, aşk veya inançta olduğu gibi, başkalarının kendi nesnellik kapasitelerinden vazgeçmelerini sağlama gücü vardır; böylece kendisini mutlak bir özne olarak oluşturur, dışarısı olmayan, sadece varolduğu şekilde varolmasında tamamıyla meşru bir özne.

şemalar muazzam mecburiyetler uyandırır, tıpkı kendinden daha kısa boylu bir eş istemeyen kadınların hissettiği ve zımnen de onayladığı gibi. O halde, tüm çelişkileri içinde, tahakkümün erkekler tarafından nasıl deneyimlendiğini incelemek ve bunun için de Virginia Woolf'a başvurmak gerekir: bıkıp usanmadan atıfta bulunulan feminist klasiklerin (*Kendine Ait Bir Oda*[*] ve *Üç Gine*[**]) yazarından daha çok, yazma faaliyetinin[20] teşvik ettiği hatırlama [anamnez] sayesinde, daha kuramsal eserlerinde yine de gezinmekte olan cinsellik, para ve iktidar klişelerinden arınmış bir cinsler arası ilişki anlatısı sunan *Deniz Feneri* romanının yazarı olan Woolf'a. Gerçekten de bu anlatının arkaplanında kadın bakış açısının dile getirilmesinde kıyaslanamaz bir berraklık bulunur; kaldı ki bakışın kendisi de, her erkeğin kendi çocukluğunda oluşturduğu erkek imgesine erişmeye yönelik umutsuz -hatta muzaffer bilinçsizliğinde hazin- çabası hakkında bilhassa berraktır.

Virginia Woolf'un romanın ilk sayfalarından itibaren dile getirdiği de bu endişeli ve müsamahalı berraklıktır. Muhtemel ki, kocasının etraftan duyulacağından çekinen Mrs Ramsay'in aksine okuyucuların çoğu -özellikle de erkek olanlar- ilk okumada Mr Ramsay'in tuhaf, hatta biraz da gülünç durumunu anlamamakta, belki de bunun farkına bile varmamaktadır: "Sonra birden, bir uyurgezerin yarı

---

[*] V. Woolf, *Kendine Ait Bir Oda*, İletişim, İstanbul, 2002, Çeviren: Suğra Öncü. (ç.n.)

[**] V. Woolf, *Üç Gine*, İletişim, İstanbul, 2010, s. 149, Çeviren: İlknur Güzel. (ç.n.)

[20] Virginia Woolf paradoksun farkındaydı, ki bu sadece edebiyat ve onun kendine özgü gerçeklik yolları hakkında dar bir bakışı olanları şaşırtacaktır: "*I prefer, where truth is important, to write fiction*" (V. Woolf, *The Pargiters*, New York, Harcourt, Brace, Jovanovich, 1977, s. 9) ("Gerçeğin önemli olduğu noktada, kurgu yazmayı tercih ederim.") (Çeviri bana ait, ç.n.) Ya da, "*Fiction here is likely to contain more truth than fact*" ("Bu noktada yazın, gerçeği, var olan durumlardan daha çok yansıtıyor gibi gözüküyor.") (V. Woolf, *A Room of One's Own*, Londra, Hogarth, 1929, s. 7; Türkçesi: *Kendine Ait Bir Oda*, İletişim, İstanbul, 2002, 8. Baskı, Çeviren: Suğra Öncü, s. 8) (Bourdieu dipnotta orijinal metinlere yer vermiş, ç.n.)

uyanınca kopardığı feryat gibi tiz bir ses '*Top gülle yağmurunda*' diye öyle bir yükseldi ki Mrs Ramsay acaba duyan oldu mu telaşıyla çevresine bakındı".[21] Yine muhtemel ki, birkaç sayfa sonra, Mr Ramsay başka karakterler -Lily Briscoe ve arkadaşı- tarafından duyulduğunda da okuyucu daha fazlasının ayrımına varmaz. Yalnızca yavaş yavaş, farklı karakterler de durumu farklı biçimlerde gördükçe, Mr Ramsay'in tutumu ve karısının buna dair endişesini kavrayacaklardır: "Hem, Mrs Ramsay korkuyordu, gittikçe yüksek sesle düşünmek, yüksek sesle şiir okumak alışkanlığı artıyordu. Bazen öyle tuhaf kaçıyordu ki..."[22] Romanın ilk sayfasından itibaren erkekliğin ve babalığın muazzam bir figürü olarak belirmiş olan Mr Ramsay'e, çocukça davranışlar içindeyken suçüstü yapılır.

Karakterin tüm mantığı bu aşikâr çelişkide yatar. Tıpkı Benveniste'nin *Vocabulaire des institutions indo-européennes*'de[*] dile getirdiği antik çağ kralı gibi Mr Ramsay de sözleri *hüküm* [*verdict*] niteliğinde bir adamdır; tamamıyla ertesi gün deniz fenerine yapılacak olan geziye odaklanmış olan altı yaşındaki oğlu James'in "sıradışı coşkusu"nu tek bir cümleyle silip atacak cinsten bir adam ("Babası oturma odasının penceresinden bakarak, 'Ama hava iyi olmayacak' dedi.") Öngörüleri kendi kendilerini gerçekleştirme gücüne sahiptir, yani kendilerini doğrularlar: ya habercisi oldukları şeyleri sihirli bir biçimde meydana getiren birer buyruk, kutsama yahut lanetleme gibi işlev görürler, ya da, daha ürkütücü bir biçimde, yalnızca yarı-ilahi bilicinin sezgilerine açık olan işaretlerde belirenleri dile getirirler, ki bilici dünyaya anlam katmaya veya doğal veya toplumsal hukukları, aklın veya deneyimin hukuklarına, bilimin ve

[21] Virginia Woolf, *Deniz Feneri*, İstanbul, Can Yayınları, 1989, Çeviren: Naciye Akseki Öncül, s. 33. Romanı okurken peyderpey ortaya çıkmaktaysa da bilmek gerekir ki öğrencileri ve meslektaşlarıyla çevrelenmiş olan Mr Ramsay, Tennyson'ın *Hafif Süvarı Alayı* isimli ünlü şiirini yüksek sesle ezberden okurken suçüstü yakalanır.

[22] a.g.e., s. 94.

[*] Emile Benveniste, *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes* 1 et 2, Paris, Minuit, 1969. (ç.n.)

bilgeliğin akılcı ve mantıklı önermelerine dönüştürerek ikiye katlamaya muktedir olandır. Babasal kehanetin buyurgan ifadesi, bir yandan bilimsel öngörüleri olarak geleceği geçmişe yönlendirir, diğer yandan da bilgeliğin önsezileri olarak halen gerçekdışı olan bu geleceğe ait deneyimin yaptırımını ve bunun gerektirdiği mutlak konformizmi verir.

Aile içerisinde hukukun bedenselleşmesine yol açan psikosomatik eylem, esas olarak, meşru sembolik şiddet tekelini (ve sadece cinsel kudreti değil) elinde bulunduran kişi aracılığıyla hayata geçer. Babanın sözlerinin sihirli bir kuruculuğu, yaratıcı bir nominalizmi bulunur, zira onlar doğrudan bedene hitaben konuşurlar ve beden, Freud'un belirttiği gibi, kelimenin gerçek anlamıyla alır. Ve eğer çoğunlukla "istidatlar" fiilen erişilebilir olan mevkilerle şaşırtıcı derecede uyumluymuş gibi görünüyorlarsa (cinsiyete veya doğum sırasına, ya da pek çok başka değişkene bağlı olarak), bunun ardında şüphesiz şu bulunur: hür iradenin keyfiliğinden başka bir yerden kaynaklanmıyor gibi göründüklerinde dahi, bunların biçimlenmesinde büyük bir payı bulunan *paterna potestas*'ın [baba hakimiyeti] söz ve yargıları da gerekliliğin yasakları tarafından ve bunlar için biçimlenmiş ve dolayısıyla da gerçeklik ilkesini haz ilkesi olarak kabullenmek durumunda kalmış bir kişiden doğmaktadır. Babanın acımasızlığı şeylerin düzeniyle kayıtsız şartsız uyum halinde olmasıyla annenin anlayışlılığının karşıtıdır; babasal hükme, bir gereklilik sorgulaması ve olumsallık ifadesi (ki her ikisi de saf bir iman edimine dayalıdır) ile karşı koyarak şöyle der "Ama hava *belki de* iyi olur - *bana kalırsa* iyi olacak" ve arzu ile hazzın kendinden menkul yasasını teslim eder, ancak gerçeklik esasına çifte katmanlı bir şartlı kabulü de ekler: "'Elbette, ama yarın hava iyi olursa,' dedi [Mrs Ramsay]. 'Yalnız sabahleyin erken kalkmalısın.'"[23] Babanın *hayır*'ının söze dökülmesi bile gerekmez, kendini meşru kılması da: makul bir varlık için ("Makul

[23] a.g.e., s. 19, 20 (vurgular bana ait, PB).

ol", "İlerde anlayacaksın"), şeylerin kaçınılmazlığını sessizce kabullenmekten başka yol yoktur. Baba sözü, merhametsiz vesveseciliğinde hiçbir zaman esirgeyici kehanet mantığına büründüğü zamankinden daha korkutucu değildir; bu kehanet korkulan geleceği yalnızca ondaki cinleri kovalamak için ağzına alır ("Sonun kötü olacak", "Yüzümüzü kara çıkaracaksın", "Asla okulu bitiremeyeceksin" vb.) ve olgular tarafından doğrulandığında geçmişe dönük bir zafer ("Sana söylemiştim"), ya da, yanılmamış olmanın yarattığı hayal kırıklığının acısı için inancını yitirmiş bir telafi ("Beni yalancı çıkarmanı umuyordum") sunar. Keyif kaçıran ve dünyanın düzeniyle işbirliği halindeki bu gerçekçiliktir baba nefretini tetikleyen; tıpkı ergen isyanında olduğu gibi bu nefret de, babanın söylevinin açığa vurduğunu iddia ettiği gereklilikten ziyade, kadir-i mutlak babanın ona bahşettiği -dolayısıyla da güçsüzlüğünü kanıtladığı- keyfi onaya yönelmiştir (dirençsiz muvafakat gösteren boyuneğici suçortaklığının zayıflığı; *büyübozmanın* zalim hazzından yani kendi büyübozumundan, kendi vazgeçişinden, kendi yenilgisinden tatmin ve kibir elde eden hoşnutluğun zayıflığı). "Eğer elinin altında bir balta, ocak demiri, ne türden olursa olsun babasının göğsüne saplayıp onu oracıkta öldürüverecek bir silah olsaydı James hemen kavrayacaktı. Mr Ramsay bir şey söylemese bile, sade aralarına gelmekle çocuklarının içinde işte böyle olmayacak heyecanlar uyandırırdı. Şimdi de orada *bıçak gibi daracık ince* bedeniyle durmuş, sadece oğlunu umutsuzluğa düşürmek, her bakımdan (James'e kalırsa) kendisinden on bin kat üstün olan karısını gülünç etmek zevkiyle değil, aynı zamanda kendi düşüncesinin *doğruluğuna* inanan gizli bir büyüklenmeyle alaylı alaylı sırıtıyordu."[24] Çocukluk ve ergenliğin en ateşli isyanları belki de babadan daha çok, itaatkâr babaya sorgusuz sualsiz gösterilen itaate, ona biat etme ve onun akıl yürütmesini kabullenme doğrultusundaki ilk harekete yöneliktir.

[24] a.g.e., s. 20 (vurgular bana ait, PB).

Bu noktada, dolaylı serbest konuşma tarzının tanıdığı belirsizliğin de yardımıyla, çocuğun babasına karşı bakış açısından belli belirsiz bir biçimde babanın kendisine dair bakış açısına kayalım. Bu bakış açısının aslen hiçbir kişisel tarafı bulunmamaktadır, zira egemen ve meşru olandır bu ve bundan dolayı da toplumsal dünyanın ona atfettiği "olması gereken"i kendisinde gerçekleştirmeyi amaçlayan bir erkeğin kendisine dair geliştirme hak ve ödeviyle yüklü bulunduğu üstünlük düşüncesinden başka bir şey değildir (burada *kendi kendisini mecbur ettiği* erkek ve baba ideali): "Dediği doğruydu. Hep doğru çıkardı. Yanılmak istese de yanılamazdı; eğriyi doğru gösterdiği hiç olmamıştı; söyleyeceği söz acı ise filanın hoşuna gider ya da işine gelir diye bir sözcüğü bile değiştiremezdi. Hele kendi çocukları için hiç. Madem onun evladı idiler, daha çocuk yaştan öğrenmeliydiler ki yaşam çetindir; gerçekler değiştirilemez; en parlak umutlarımızın söndüğü, çürük teknemizin yok olduğu o efsane ülkesine geçiş de (bunları söylerken Mr Ramsay *dimdik durur*, küçük mavi *gözlerini kısarak uzaklara dalardı*) her şeyden önce yüreklilik, doğruluk ve dayanma gücü isteyen bir geçiştir."[25]

Bu açıdan bakıldığında, Mr Ramsay'in nedensiz sertliği, büyübozma hazzı denli bencil bir güdünün sonucu olmaktan çıkar. Diklik ve aydınlanmış babasal sevgiye ilişkin seçimin hür ifadesidir; dişil ve körükörüne anasal hoşgörünün suçlu kolaylığına kapılmayı reddederek, en acımasız haliyle dünyanın gerekliliklerini dile getirmeye kendini mecbur kılan babasal sevginin. Naif bir Freudyen yorumun dümdüz edeceği bıçak ya da ustura mecazıyla anlatılmak istenen de muhtemelen budur: Kabillilerde olduğu gibi bu mecaz eril rolü (ilk defa sözcük ile teatral mecaz uygun düşmektedir) kesme, şiddet, cinayet tarafına -yani anasal doğayla ilk bütünleşmenin, oluruna bırakma ile kayıtsızlığın ve dişil doğanın dürtü ve güdülerinin karşısında- kurulan kültürel düzen tarafına konumlandırır. Celladın da kurban olabileceğinden ve babasal sözün de, tam

[25] a.g.e., s. 20 (vurgular bana ait, PB).

da kendi gücü nedeniyle, muhtemel olanı kadere dönüştürmekle malul olduğundan kuşkulanmaya başlarız.

Tartışmaya yer bırakmayan tek bir cümlesiyle oğlunun tüm hayalini yerle bir eden katı baba bir çocuk gibi oyun oynarken yakalandığında ve Lily Briscoe ile arkadaşı "başkalarının özel yaşamına girmiş" ve "görmemeleri gereken bir şeyi görmüş"[26] olduklarında bu hissiyat daha da kuvvetlenir: savaş oyunlarında mecazi bir şekilde ortaya serilen *libido academica*'nın fantezileridir bu görüntü. Ancak burada Tennyson'un şiirinin [*Hafif Süvari Alayı*] Mr Ramsay'de canlandırdığı uzun hayali enikonu ele almak lazımdır: askerce bir cesaretin -Ölüm Vadisi'ne hücum, kaybedilen çatışma, liderin kahramanlığı- ("Ama o, *yere uzanıp* da ölmeyecekti, sarp bir kaya bulacak ve orada, *gözlerini* fırtınaya dikip, son anına kadar karanlıkları yarmaya çalışacak ve öylece *ayakta ölecekti*") filozofun ölümünden sonraki kaderine ilişkin endişelerle harman oluşu ("Z'ye bir kuşakta tek bir kişi ulaşabilir." "Belki de R'ye hiç ulaşamayacaktı."): "Ama milyonda kaç kişi Z'ye ulaşıyor ki? diye kendi kendine sordu. Umutsuz bir girişimin önderi kendine pekala böyle birşey sorabilir, sonra da, 'Belki bir kişi,' karşılığını da verebilir; böyle söylemekle ardından gelenleri yanıltmış olmaz. *Bir kuşakta tek bir kişi.* Eğer o tek kişi de kendisi olmazsa suç onda mı? Yeter ki dürüstçe çalışıp didinmiş, artık dermanı kalmayıncaya dek tüm gücünü harcayıp tüketmiş olsun. Hem acaba *ünü* de ne kadar sürerdi ki? Ölmek üzere olan bir kahramanın bile, gözlerini kapamadan önce, arkamdan insanlar benim için ne diyecek acaba? diye düşünmek hakkıdır. Ünü belki de iki bin yıl kadar sürerdi. ... Öyleyse sonunda yılların oluşturduğu bozkırı ve düşüp yok olan yıldızları görecek kadar da olsa *bir yüksekliğe* tırmanan o fedai bölüğünün kumandanı, donmak üzereyken, yardım kolu geldiğinde onu görevi başında *tam bir asker gibi* ölmüş bulsun diye, biraz da gösterişle, uyuşmuş parmaklarını *alnına* götürüp *omuzlarını dikleştirirse,*

[26] a.g.e., s. 35.

vaziyet almaya çalışırsa kim suçlar onu? Mr Ramsay *omuzlarını dikleştirip* saksının yanında *dimdik* durdu. Bir an böyle durup *ünü*, yardım kollarını, izinden yürüyen ve *kendine borçlu olanların* onun kemikleri üzerine dikeceği *mezartaşını* düşündü diye onu kim ayıplar? Ve sonunda o yok olmaya yargılı bölüğün kumandanı... ayıplanır mı?"[27]

Virginia Woolf'a özgü açılma-kararma tekniği* burada harikalar yaratır. Savaş macerası ve sağladığı şan, entelektüel macera ve peşinde koştuğu şöhret sembolik sermayesi için bir mecaz niteliğindedir ve oyunsal *illusio*, hayati kumarları ve tutkulu yatırımlarıyla sıradan varoluşun akademik *illusio*'sunu, daha yüksek bir gerçekleştirmeme düzeyinde -yani daha düşük bir maliyetle- yeniden üretmeyi mümkün kılar; yani Mr Ramsay ve çömezlerinin tartışmalarını alevlendiren her şey. Bu, büyübozumunu özümsemek ve aşabilmek için gereksinim duyulan kısmi ve denetimli bir "yatırım yapmama" çalışmasına imkân tanır ("Kendisi bir dâhi değildi; böyle bir iddiası yoktu"[28]); bir yandan da temel *illusio*'yu, yani oyuna yapılan yatırımı, oyunun yine de, sonuna kadar ve kuralları içerisinde oynanmaya değer olduğuna ilişkin kanaati korur (yine de, her şeye rağmen, en düşük rütbeli bile "ayakta ölebilir"...). Bu bilinçdışı yatırım kendini esasen *bedensel duruş* ile dışavurur ve tümü de dikliğe, doğru durmaya, dikleşmeye yönelmiş bedenin ya

---

[27] a.g.e., s. 54-55 (vurgular bana ait, PB). *Libido academica*'nın edebi nötrleşme kılıfıyla da kendini ifade edebilecek olan bu çağrışımı, *Homo Academicus*'ta sunulan akademik alan analizine destekleyici altlık olarak eklenmeli (Paris, Editions de Minuit, 1984).

* Bir sinema-televizyon teknik terimidir: bir sahne çekimi sırasında yavaş yavaş görüntünün karanlıktan aydınlığa çıkması ve nesnelerin belirgin hale gelmesine 'açılma', bunun tersine ekrandaki görüntülerin yavaş yavaş kararması ve belirsiz hale gelerek nihayet kaybolmasına 'kararma', bu iki işlemin birbirini takip ederek kullanılmasına da 'açılma-kararma' denmektedir. Nijat Özön, *Sinema ve Televizyon Terimleri Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, 1981. Orijinal metinde *fondu enchaîné*, İngilizce çeviride *fade-in fade-out* olarak geçmektedir. (ç.n.)

[28] *Deniz Feneri*, a.g.e., s. 53-54.

da onun sembolik ikamelerinin (mezartaşı veya heykel gibi) duruşuyla, konumlanışıyla ve jestlerle tamamlanır.

Erilliğin kurucusu durumundaki orijinal *illusio*, hiç şüphe yok ki, farklı alanlarda büründüğü tüm özgün biçimleriyle *libido dominandi*'nin kökeninde yatar.[29] Kadınların aksine, erkekler, toplum tarafından onlara atfedilen her türlü oyuna çocuklar gibi kapılıp gitmeye toplumsal olarak daha hazırlıklı ve donanımlıdırlar, savaş ise bu oyunların en mükemmel biçimidir. En derindeki yatırımlarının çocuksu beyhudeliğini açığa çıkaran bir gündüz düşünde yakalanmaya izin veren Mr Ramsay, kendini adamış olduğu oyunların, tıpkı diğer erkekler gibi, çocuk oyunları olduğunu da gözler önüne serer; ancak bunlar, oldukları şey olarak görülmez, zira, tam da kolektif *danışıklı dövüş* bu oyunları paylaşılmış aşikârlıkların gerekliliği ve gerçekliği ile donatır. Toplumsal varoluşun kurucusu durumundaki oyunlar arasında ciddi olarak adlandırılanların erkeklere hasredilmiş olması -oysa kadınlara çocuklar ve çocukça şeyler ayrılmıştır ("sersemlemiş ve körleşmiş bir halde... başını önüne eğdi. Söyleyecek birşey kalmamıştı."[30])- erkeğin de erkek olma oyunu oynayan bir çocuk olduğu gerçeğini örtmeye yarar. Cinsiyete dayalı yabancılaşma, özgül ayrıcalığın kökeninde yer alır: kazanılacak bahsin bir tür tahakküm biçimi olduğu toplumsal oyunları tanımak üzere yetiştirildikleri ve -bilhassa kurucu törenler tarafından- çok erkenden hükmeden olarak tayin edildikleri, bu sıfatla da *libido dominandi* ile donatıldıkları için, erkekler, tahakküm oyunlarına düşkün olmanın çift taraflı ayrıcalığını taşırlar.

Diğer tarafta ise, kadınlar, ayrıcalıklar için mücadele verilen oyunlara kendilerini kaptırmama ve çoğu zaman oyuna alınmama -en azından doğrudan, kendileri adına- gibi *tamamen negatif* bir ayrıcalığa sahiptir. Bunlardaki beyhudeliği bile görebilir ve vekaleten dahil edilmedikleri sürece, "çocuk-erkek"lerin umutsuz çabalarına

---

[29] Bu konuyla ilgili karş. P. Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, Paris, Editions du Seuil, 1997, s. 199 ve devamı.

[30] *Deniz Feneri*, a.g.e., s. 50.

ve başarısızlıkların onlarda yarattığı çocuksu hüsrana neşeli bir hoşgörüyle bakabilirler. En ciddi oyunları bile sahilden fırtınayı izleyen bir gözlemcinin durduğu uzak mesafeden izleyebilirler; bu da onların aklı havada ve en ağır meselelerle -mesela siyaset- ilgilenmekten aciz gibi görülmelerine yol açar. Ancak bu mesafe tahakkümün bir sonucudur ve hemen her zaman, oyuncu ile duygusal bir dayanışma kurarak katılmaya mecbur kalırlar, oysa burada oyuna hakiki bir entelektüel veya duygusal katılım söz konusu değildir ve bu da kadınları oyun ve oyunun etrafında döndüğü bahsin gerçekliği hakkında pek az bilgisi olan koşulsuz taraftar konumuna sokar.[31]

Bu nedenle de Mrs Ramsay kocasının *Hafif Süvari Alayı*'nı yüksek sesle söylemesiyle kendi kendisini nasıl utanç verici bir konuma soktuğunu derhal anladı. Sesinin duyulmasının yaratacağı ıstıraptan daha çok, bu tuhaf davranışa sebep olan ıstıraptan dolayı endişe ediyordu onun için. "Oğlunu umutsuzluğa düşürmek ve karısını gülünç etmek"teki[32] kendi (telafi edici) zevkinden henüz keyiflenmiş olan bu katı baba, yaralandığı ve koca bir çocuk olarak kendi gerçekliğine döndüğünde, *illusio* ve büyübozumundan kaynaklanan ıstırabı için karısından merhamet dilenmeye geldiğinde kadının sergilediği tüm tavırlar buna işaret ediyordu: "James'in başını okşadı; böylece kocasına göstermek istediği sevgiyi oğluna göstermiş oluyordu".[33] Pratik mantığının mümkün kıldığı şu yoğunlaşmalardan biri sayesinde, Mrs Ramsay, toplumsal varlığının tamamının onu yönlendirip hazırladığı duygusal bir koruma jestiyle[34], gerçeğin dayanılmaz olumsuzluğunu

---

[31] Bu özellikle genç işçi sınıfı kadınlarının "erkeklerinin" spor tutkularına katılma biçimlerinde görülür; öyle bir katılımdır ki bu, keyfi ve duygusal niteliğinden dolayı erkeklere tamamen ciddiyetsiz hatta saçma gelir ve genellikle evlilik sonrasında görülen tam tersi bir tavır da -kadınların dışlandıkları şeylere duyulan tutkuya karşı kıskanç bir düşmanlık geliştirmeleri- aynı şekilde algılanır.

[32] *Deniz Feneri*, a.g.e., s. 20.

[33] a.g.e., s. 49.

[34] Mrs Ramsay'in koruyucu işlevi pek çok yerde dile getirilir, bilhassa da civcivlerini savunmak için kanatlarını çırpan tavuk metaforuyla (a.g.e., s. 36,

henüz keşfetmiş küçük çocuğu ve kendi "felaketi"nin onu savurduğu görünüşte oransız kargaşanın tüm boyutlarını açığa çıkarmaya hazır yetişkini görüp tanır. Deniz fenerine yapılan yürüyüş hakkındaki yargısını açıkça dile getirerek ve bunu söze döküşündeki kabalıktan dolayı Mrs Ramsay'den af dileyerek ("oğlunun çıplak bacaklarına çekinerek bir daha dokundu"; "çok aşağıdan alarak 'Ama istersen bir kez de kıyı koruyucularına sorayım' dedi"), Mr Ramsay geri püskürmenin gülünç sahneyle ve *illusio*-büyübozma oyunuyla bağlantılı olduğunu açıkça gözler önüne serer.[35] Kuşkusuz kocasının saygınlığını korumak adına kendi öngörüsünü gizlemek için büyük özen gösterse de Mrs Ramsay, kendisi de gerçeğin merhametsiz yargılarının kurbanı olan acınası bir varlığın dile getirdiği acımasız yargının da merhamete muhtaç olduğunun pekâlâ farkındadır; daha ilerde keşfedeceğimiz gibi Mrs Ramsay de kocasını her defasında yere serebilecek hassas noktayı pekâlâ tanımaktadır: "Biri, 'Evet ama bu ne kadar sürer dersiniz?' diye sordu. Sanki bedeninden antenler çıkmış da dalgalanıyor, bazı tümceleri yakalıyor ve zorla ona duyuruyordu. Bu tümce de onlardan biriydi. Mrs Ramsay kocası için bir tehlike sezdi. Böyle bir soru kesinlikle kocasına kendi başarısızlığını anımsatan bir söze yol açacak, hemen, acaba benim yapıtlarım ne kadar zaman okunur diye düşünecekti."[36] Ancak belki o da bir son strateji karşısında yenik düşecektir: mutsuz erkeğin, kadınlara atfedilen anaç şefkat yatkınlıklarını uyandırması mutlak olan çocukça davranışlar göstermesi.[37]

Burada, Mrs Ramsay'in, mesela kocasının öfkesi ile bunun dile getirilen sebebi arasındaki orantısızlığa dikkat çekmek yerine ilk başta

---

37, 38): "Mrs Ramsay bütün erkekleri korurdu; *niçin, bilemiyordu...*" (s. 22, vurgu bana ait, PB, ve ayrıca, s. 48).

[35] a.g.e., s. 50, 51.

[36] a.g.e., s. 136.

[37] Kadınların, erkeklerin duygusal yaşantılarını düzenlemek, sinirlerini yatıştırmak ve yaşamın haksızlıklarıyla zorluklarını göğüslemelerine yardımcı olmak gibi katartik ve kısmen terapötik bir işlevi olduğu çok defa gözlenmiştir (bkz. N. M. Henley, *Body Politics: Power, Sex and Non-verbal Communication*, Englewood Cliffs, N.J., Prentice Hall, 1977, s. 85).

eviçi tartışmanın görünür nesnesini kabullenerek mütemadiyen kocasının suyuna gittiği muazzam üstü kapalı diyaloğu alıntılamak gerekir. İki konuşmacının sıradanmış gibi görünen her bir cümlesi çok daha büyük, çok daha derin mevzular içerir ve rakip-ortak iki kişiden her biri de, diğerini yakından ve nerdeyse eksiksiz şekilde tanıması sayesinde bunu bilir, ve bu tanıma sayesinde, kötüniyette asgari suçortaklığı pahasına taraflar hemen hemen *hiçbirşey* üzerinden *herşey* ile ilgili nihai kavgalara tutuşabilirler. Bu her şey *ve* hiçbirşey mantığı, taraflara, her an sığınabilecekleri mutlak bir anlamazlık -ki bu rakibin söylemini görünürdeki nesnesine (burada ertesi gün havanın nasıl olacağı) indirgeyerek anlamsızlaştırır- veya yine mutlak bir anlama seçeneği sunar, ki bu da dokundurmalara dayalı tartışmanın ve ayrıca uzlaşmanın örtük koşuludur. "Mr Ramsay sinirli sinirli, 'Yarın Fener'e gitme olanağı ve olasılığı yok,' diye kestirip attı. Mrs Ramsay, 'Nerden biliyorsun?' diye sordu. Çok kez rüzgar değişiverirdi. Karısının bu aşırı mantıksızlığı, kadınların akılsızlığı Ramsay'i öfkelendiriyordu. Kendisi ölüm vadisinden geçmiş, darmadağın edilmiş, kıymık kıymık olmuştu; şimdi de karısı gerçeklere karşı duruyor, çocuklarını olmayacak şeylerle umutlandırıyor, *düpedüz yalan söylüyordu*. Ayağını sabırsızlıkla taş basamağa vurdu. 'Allah cezanı versin,' dedi. *Peki ama ne söylemişti ki? Sadece*, 'Yarın hava belki de güzel olur,' demişti. Öyle ya belki de olurdu. Nasıl olurdu? Barometre böyle durmadan düşerken ve rüzgar da batıdan eserken olamazdı bu."[38]

Mrs Ramsay olağanüstü kavrayışını kadın olmasına borçludur; yani örneğin karekökler ve küpkökler, Voltaire ve Madame de Staël, Napolyon'un kişiliği veya arazi mülkiyeti sistemi gibi anlamsızca ciddi tartışmalardan birine tanık olduğunda, "gözleri her şeyi o denli açıklıkla görüyordu ki, bu gözler masanın çevresinde dolaşarak, hiçbir güç harcamadan, tüm bu insanların her birinin içini, düşüncelerini, duygularını açığa çıkarıyor gibi idi[39]". Erkeklerin oyunlarıyla ben'i takıntılı biçimde yüceltmelerine ve bunların

[38] *Deniz Feneri*, a.g.e., s. 50. (vurgular bana ait, PB)
[39] a.g.e., s. 135.

sebep olduğu toplumsal itkilere yabancı olması hasebiyle, Walter Scott'la ilgili görünüşteki en saf ve en tutkulu konum alışların aslında "kendini öne çıkarma" (bedenin en temel hareketlerinden biri daha, Kabil'in *qabel*'iyle türdeş) isteğinden kaynaklandığını doğallıkla görebilmektedir; eril bencilliğin cisimleşmiş haline bir başka örnek teşkil eden Tansley'in durumunda olduğu gibi: "bir profesörlük elde edinceye, ya da karısıyla evleninceye dek böyle hep 'Ben - Ben - Ben,' deyip duracaktı; o zaman artık 'Ben - Ben - Ben' demeye gerek kalmayacaktı. Çünkü zavallı Scott -yoksa Jane Austen mı idi?- üzerine eleştirisi buna çıkıyordu. 'Ben - Ben - Ben.' Sesinin tonundan, üstelemesinden, tedirginliğinden anlıyordu ki, kendisinden, çevresine yapacağı etkiden başka bir şey düşünmüyordu. Başarı ona iyi gelecekti."[40]

Aslında kadınlar toplumsal oyunlara değilse de onu oynayan erkeklere olan tüm bağımlılıklardan, eril *illusio*'ya yönelik büyübozumunu bir parça lütfedici merhamete dek taşıyacak özgürleşmeye nadiren sahiptir. Tersine, aldıkları tüm eğitim onları oyuna *vekaleten* yani hem dışsal hem de astsal bir konumda iştirak etmeye ve tam da Mrs Ramsay'in yaptığı gibi, eril *kaygı*ya müşfik bir dikkat ve güvenli bir anlayış bahşetmeye (ki bunlar derin bir güven duygusu *da* yaratır) hazırlar.[41] Dışlandıkları iktidar oyunlarına, bu oyunlara katılmakta olan kocaları ya da Mrs Ramsay örneğinde olduğu gibi oğulları benzeri bir erkek dolayımıyla katılmaya hazırlanırlar: "ciddiyetini hiç bozmadan makasını buzdolabının çevresinde dikkatle dolaştırırken, annesine, cübbesini giyip koltuğuna yerleşmiş bir yargıç, ya da devlet işlerinin bunalımlı bir anında etkisi büyük olacak önemli bir girişimin başına geçmiş bir adam gibi geliyordu".[42]

Bu şefkat dolu yatkınlıkların temelinde, tahakkümün işbölümünde kadınlara verilmiş olan statü yatar: "Nasıl ki savaşa gitmek kadın-

---

[40] a.g.e., s. 135.

[41] Birçok araştırma kadınların kendi başarılarını eşlerininkiyle ölçmeye eğilimli olduklarını göstermektedir.

[42] *Deniz Feneri*, a.g.e., s. 20.

ların işi değilse, der Kant, kadınlar kendi haklarını da savunamaz ve medeni işlere kendi başlarına dahil olamazlar, bunu ancak bir *temsilci* aracılığıyla yapabilirler."[43] Kant'ın kadın doğasına atfettiği vazgeçiş, habitus'un kurucusu olan yatkınlıkların en derinine kazılıdır: toplumsal olarak oluşturulan libido, belli bir libido biçimi halinde, arzunun sıradan anlamında gerçekleştirildiğinden daha doğala benzeyen bir görünüme bürünemeyecek olan ikinci bir doğa. Erkekleri iktidar oyunlarını sevmeye, kadınları da iktidar oyunlarını seven erkekleri sevmeye yatkın kılan farklılaştırıcı toplumsallaşmada eril karizma, bir bakıma, iktidarın karizmasıdır; iktidara sahip olmanın baştan çıkarıcılığının kendisi de itki ve arzuları da siyaseten toplumsallaşmış olan bedenlerde etkili olur.[44] Eril tahakküm en güçlü dayanaklarından birini, tahakküm ilişkisinin ta içinde doğmuş olan kategorilerin hükmedene uygulanmasının kolaylaştırdığı yanlış tanımada bulur. Yanlış tanıma, *amor fati*'nin en uç noktasını teşkil eden hükmedene ve onun hakimiyetine yönelik aşk anlamındaki *libido dominantis*'e (hükmedene duyulan arzu) yol açar ve bu da, kişinin kendisinin *libido dominandi* (hükmetme arzusu) uygulamasına ket vurur.

---

[43] Açıktır ki, kadınlara, kendi soyadlarını bırakıp eşlerininkini benimsemekte fazla hevesli olmalarından dolayı serzenişte bulunduktan sonra "kadın özü itibarıyla isimsizdir zira, doğaları gereği kişilikten yoksundurlar" derken Kantçı felsefe adına konuştuğunu iddia eden Otto Weininger bu iddiasında tamamen haksız değildir. Metnin devamında Kant, toplumsal bilinçdışı üzerinden bir özdeşlik kurarak kadınlardan "kitlelere" geçer (ki öteden beri dişil olarak kabul edilirler) ve yetki devretme ihtiyacından doğan vazgeçişten, insanları "vatanın babaları" lehine kendilerinden feragat etmeye sevk eden "uysallığa" geçer. (E. Kant, *Anthropologie du point de vue pragmatique*, Çeviren: M. Foucault, Paris, Vrin, 1964, s. 77).

[44] Bu husus, bürokratik evrendeki tüm cinsel mübadelelerin, bilhassa da yöneticilerle sekreterleri arasındakilerin (bkz. R. Pringle, *Secretaries Talk: Sexuality, Power and Work* (London and New York, Allen and Unwin, 1988), özellikle s. 84-103), ya "cinsel taciz" (ki en "radikal" suçduyurularımn bile hafife aldığından şüphe yoktur) ya da kadınların iktidara ulaşmak için sinsice, araçsal biçimde dişilik cazibelerini kullanması olarak sınıflandırılması eğilimine karşı belirtilmiştir (karş. J. Pinto, "Une relation enchantée: la secrétaire et son patron", *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, no. 84, 1990, s. 32-48).

Üçüncü Bölüm

SÜREKLİLİK VE DEĞİŞİM

Toplumsal düzenin tamamına kazılmış ve bedenlerin karanlığında işlemekte olan bir tahakküm biçiminin en gizli saklı etkilerini (ki etkili olmasının hem koşulu hem de esaslarıdır bunlar) inceleyebilmek için Virginia Woolf'un keskinliğine ve yazısındaki sınırsız inceliğe başvurmak gerekliydi. Ve belki de cinsel tahakküm ilişkisinin saklı sabitlerini hatırlamanın inandırıcı kılınması için *Kendine Ait Bir Oda*'nın yazarının yetkesine sığınmak lazımdı; zira basit bir körlüğün ötesinde, insanları bu sabitleri yoksaymaya meylettiren etmenler bu denli güçlüdür (kendi savaşımı neticesinde elde edilen kazanımları vurgulayan bir feminist hareketin meşru gururu gibi).

Cinsel yapıların ekonomik yapılara, üreme biçimlerinin de üretme biçimlerine nazaran olağandışı bir özerkliğe sahip olduklarını gözlemlemek şaşırtıcıdır. Aynı sınıflandırma ilkelerinin temel özellikleri, yüzyılların ve ekonomik ve sosyal farklılıkların ötesinde, antropolojik mümkünler uzamının iki uç noktasında -Kabil'in dağ köylüleri ve Bloomsbury'li İngiliz büyük burjuvazisinde- karşımıza çıkar; ve çoğu psikanaliz kökenli araştırmacıların büyük kısmı, günümüz erkek ve kadınlarının ruhsal deneyimlerinde, çoğu zaman çok derinlere gömülü süreçler keşfetmektedir: oğlan çocuğunu annesinden ayırmak için gereken çalışma, veya üretim ile üremedeki işlerin ve zamanların cinsiyete göre bölünmesinin sembolik etkileri, kamusal ve toplu olarak gerçekleştirilen, aynı zamanda da baştan aşağı erkeğin üstünlüğü ilkesi uyarınca örgütlenmiş toplumun sembolik sistemiyle bütünleşen ritüel pratiklerde

gün ışığına çıkar. Eril çalışma zamanı ve dişil üretim zamanı uyarınca düzenlenmiş olan tarımsal faaliyet yapısında[1], ayrıca da eksiksizce tamamlanmış bir sembolik mallar ekonomisinin mantığı içinde ultra-eril yatkınlıkların gerçekleşmek için en uygun koşulları bulduğu, tükenmeyen ve taviz vermeyen erkekmerkezli bir dünya görüşünün üretim faaliyetlerinin ve işbölümünün yaşadığı derin değişikliklere rağmen varlığını koruyabilmesi, sembolik mallar ekonomisinin de çıkar ve hesap kitabın soğuk sularıyla çevrili az sayıda adacığa sıkıştırılması nasıl açıklanabilir? Tarihsel bir inşanın doğal bir öz görünümüne bürünmesinde büyük katkısı olan bu bariz süreklilikle, onu doğanın ölümsüzlüğüyle kutsayarak onaylama riskini almadan hesaplaşmak nasıl mümkün olabilir?

Gayrıtarihselleştirmeye Yönelik Tarihsel Çalışma

Şu çok açık ki, tarihte sadece tarihsel bir ebedileştirme çalışmasının ürünü olan şeyler ebediyet kazanmışlardır. Bunun anlamı şudur, özcülükten tamamıyla kaçınabilmek için, tarihsel gerçekliğin yadsınamaz unsurları olan devamlılık ve değişmezlikleri reddetmek değildir esas olan[2]; daha ziyade, *gayrıtarihselleştirmeye yönelik tarihsel çalışmanın tarihini yeniden inşa etmek* gerekir, ya da daha açık olmak gerekirse, erkekler ve kadınlar varolduğundan

---

[1] Marx tarafından dile getirilen, *çalışma* dönemleri (yani, tarımsal faaliyette, erkeğe hasredilmiş olan toprağın sürülmesi ve tohum ekilmesi işleri) ile, tohumun bütünüyle doğal bir dönüşüm sürecinden geçtiği -ve gebelik esnasında ana karnında gerçekleşenle türdeş olan- *üretim* dönemleri (filizlenme vs.) arasındaki bu ayrım, üreme döngüsünde, erkeğin aktif ve belirleyici bir rol üstlendiği döllenme zamanı ile gebelik zamanı arasındaki ayrımda eşdeğerini bulmaktadır. (P. Bourdieu, *Le Sens pratique*, a.g.e., s. 360-362.)

[2] Buna ikna olmak için Georges Duby ve Michelle Perrot tarafından derlenen eserin beş cildi de dikkatle okunmalıdır. *L'Histoire des femmes*, Georges Duby, Michelle Perrot (Ed.), Paris, Plon, 1992. (Türkçesi: *Kadınların Tarihi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2005, 5 Cilt, Çeviren: Ahmet Fethi).

bu yana kendini sürekli olarak gerçekleştirmekte olan ve eril düzenin bunun aracılığıyla çağlar boyunca mütemadiyen yeniden üretildiği eril tahakkümün nesnel ve öznel yapılarının sürekli (yeniden)yaratılmasının tarihini. Bir başka deyişle, muhtemelen kendisine rağmen, sabitlik ve sürekliliği günyüzüne çıkaran "kadınların tarihi", içtutarlılığını sağlamak istiyorsa, *bu sürekliliklerin daim kılınmasına sürekli olarak katkıda bulunan eyleyici ve kurumların tarihine de* (Kilise, Devlet, okul vb.) bir yer -hatta merkezi bir yer- vermek durumundadır, elbette bunlar göreli ağırlıkları ve işlevleri açısından, farklı zamanlarda değişimler gösterebilir. Kadınların, örneğin, şu veya bu meslekten, uğraştan veya bilim dalından dışlanmış olmalarının kaydını tutmakla yetinmemeli, hem hiyerarşilerin (mesleki, bilimsel vb.) hem de bunların beslediği ve kadınları her hâlükârda dışlanmış oldukları yerlerden dışlanmalarına bizatihi katkı vermeye sevkeden hiyerarşik yatkınlıkların farkında olmalı ve bunların hesabını verebilmelidir.[3]

Tarihsel inceleme, ne kadınların durumunda zaman içerisinde ortaya çıkan dönüşümleri ne de farklı çağlarda cinsiyetler arasındaki ilişkileri tasvir etmekle yetinebilir. Her bir dönem için, eyleyici ve kurumlar sisteminin -aile, Kilise, Devlet, Okul vs.- durumunu belirlemeyi amaç edinmelidir, ki bunlar her dönemde farklı ağırlık ve yollarla, eril tahakküm ilişkilerini *tarihten hemen hemen tamamen* silmeye çalışmışlardır. Öyleyse, cinsler arası ilişkiler tarihinin hakiki nesnesi, yapısal mekanizmalar (cinsiyete dayalı işbölümünün yeniden üretimini sağlayanlar gibi) ile kurumlar ve bireysel eyleyiciler aracılığıyla cinsler arası tahakküm ilişkileri yapısını çok uzun bir tarih boyunca ve kimi zaman da gerçek veya görünüşte değişimler pahasına süregitmesine katkıda bulunmuş stratejilerin ardışık bağdaşımlarının tarihidir (bunlar Orta Çağ'da,

---

[3] İlk çalışmalarımdan itibaren bu devasa görevin bir kısmına girişmiş ve eğitim sisteminin sadece toplumsal kategoriler arasındaki farklılıkları değil, cinsiyetler arasındakini de yeniden üretmeye nasıl katkıda bulunduğunu göstermeye çalışmıştım.

18. yüzyılda, Mareşal Pétain döneminde veyahut 1945 sonrası De Gaulle iktidarında farklı farklıdır). Kadının boyun eğdirilmişliği çeşitli biçimlerde açığa çıkabilir: çoğu sanayi öncesi toplumdaki gibi işe koşulması, veya sanayi devriminden sonra olduğu gibi işin ve evin ayrışmasıyla, burjuva kadınlarının ekonomik ağırlığının azalıp giderek iffet kültünü ve suluboya ya da piyano gibi evsel sanatları yücelten Viktoryen erdemliliğe kendini adamasıyla, ya da en azından Katolik ülkelerde, kendini, gitgide daha dişil bir alan olan dinî pratiğe vermesiyle.[4]

Özet olarak, "cinsler" arasındaki ilişkinin tarihaşırı değişmezlerini günışığına çıkaracak bir tarihsel inceleme, bunları sürekli olarak yeni baştan üreten gayrıtarihselleştirme çalışmasını (yani erkeklerin ve kadınların mütemadiyen maruz kaldığı ve onları, erilleşerek yahut dişilleşerek, kendilerini ayrıştırmaya yönlendiren sürgit *farklılaştırma* çalışmasını) nesne olarak almaya zorlanacaktır. Özellikle de, "cinsler"i, ve daha genel olarak, farklı cinsel (bilhassa heteroseksüel ve homoseksüel) pratik kategorilerini meydana getiren bakış ve bölünüm ilkelerinin sürekli yeniden başlatılan toplumsal (yeniden)inşasını betimleme ve çözümlemeye adanmalıdırlar (heteroseksüellik toplumsal olarak inşa edilmiş ve toplumsal olarak her tür "normal" -yani "gayrıtabii" olma utancından kurtarılmış-cinsel pratiğin nirengisi haline getirilmiştir).[5] Gerek kadınların

---

[4] V. L. Bullough, B. Shelton, S. Slavin, *The Subordinated Sex: A History of Attitudes toward Women*, 2. Baskı, Athens, University of Georgia Press, 1988.

[5] Özellikle George Chauncey'in *Gay New York* (New York, Basic Books, 1994) adlı kitabı sayesinde, homoseksüellerle heteroseksüeller arasındaki karşıtlığın nispeten yeni ortaya çıktığını ve heteroseksüellik ya da homoseksüelliğin ya biri ya da diğeri biçiminde bir tercih gibi dayatılmasının İkinci Dünya Savaşı'ndan daha önce olmadığını biliyoruz. O zamana kadar pek çok erkek, eril veya dişil bir partner arasında gidip gelmekteydi; sözde "normal" erkekler, kendilerini ilişkinin "eril" tarafıyla sınırladıkları sürece "yumuşak"larla beraber olabilirdi. "İbneler", yani erkeklerden hoşlanan erkekler, efemine tavır ve giysilere bürünürdü; ancak homoseksüellerle heteroseksüeller arasındaki ayrım daha belirgin hale geldikçe bu azalmaya başlamıştır.

durumunda gerekse cinsler arasındaki ilişkilerde ortaya çıkmış değişimlere dair samimi bir anlama çabası, paradoksal olarak, ancak ve ancak cinsler düzeninin ebedileşmesini sağlamakla yükümlü mekanizmalarla kurumların analizi aracılığıyla mümkün olacaktır.

Yakın bir tarihe değin yeniden üretim çalışması üç ana merci -aile, Kilise ve Okul- tarafından sağlanmaktaydı; nesnel olarak düzenlenen bu mercilerin ortak özelliği bilinçdışı yapılar üzerinde etkili olmalarıydı. Tahakkümün ve eril bakış açısının yeniden üretilmesinde başrolü şüphesiz aile oynamaktaydı[6]; cinsiyete dayalı işbölümüne ve bu bölünümün meşru temsiliyetine ilişkin erken deneyim, hukukla güvence altına alınmış ve dile nakşedilmiş halde, aile içinde yaşanmaktadır. Edebe aykırı tüm dişil kabahatleri -özellikle de giyim kuşamla ilgili olanları- mahkûm etmekte son derece hızlı davranan bir ruhban sınıfının anti-feminizminin ta derinlere işlediği ve kadınlar ile kadınlığa dair pesimist bir bakış açısının[7] namlı üreticisi olan Kilise'ye gelince, o da, tepeden tırnağa ataerkil değerlerin -bilhassa da kadınların kökten bir biçimde daha aşağı bir nitelik taşıdıkları dogması yoluyla- hâkim olduğu aileci bir ahlakı apaçık bir biçimde telkin etmektedir (ya da etmekteydi). Buna ilaveten, daha dolaylı olarak Kilise, bilinçdışının yapıları üzerinde oynar; bunu özellikle kutsal metinler[8], ayinler ve hatta

---

[6] N. J. Chodorow, a.g.e.

[7] Ahlaki çöküşün müsebbibi olarak görülen -dolayısıyla da dünyanın tüm günahlarının kefaretini ödeyerek acı çekmeyi hak eden- kadınlar hakkındaki karamsar bakış açısının ebedileşmesinde Kilise'nin katkısına ilişkin bkz. W. A. Christian, Jr, *Visionaries: The Spanish Republic and the Reign of Christ*, Berkeley, University of California Press, 1997. Bu kefaret etiği, kadınların desteğini arkalarına alırken bir yandan da en arkaik kadın temsiline sarılan Vichy hükümetinin uyguladığı restorasyonun da merkezindeydi; tıpkı, kadınların saf olmayışını mahkûm ederken beri taraftan da çoğu kadın olan küçük "görücü"lerin [biliciler] ve onların "görü"lerinin [önsezi] kaymağını yiyen İspanyol rahipler gibi (F. Muel-Dreyfus, *Vichy et l'Eternel féminin*, Paris, Editions du Seuil, 1996).

[8] Karş. J. Maître, *Mystique et féminité. Essai de psychanalyse sociohistorique*, Paris, Editions du Cerf, 1997.

dinsel mekân ve zaman sembolizmi üzerinde yapar (dinsel zaman, ayinsel sene ile tarımsal senenin yapıları arasındaki bağıntı ile işaretlidir). Belli dönemlerde, aile içerisindeki hiyerarşiyi -baba otoritesine dayalı ilahi hukuk monarşisi- haklı çıkarmak ve bir toplumsal dünya ile bunda kadına düşen yere dair bakış açısını hakiki bir "ikonografik propaganda" yoluyla dayatmak için kozmolojik bir modele tekabül eden bir etik karşıtlıklar sistemine yaslanmasını bilmiştir.[9]

Nihayet Okul, Kilise'nin boyunduruğundan kurtulduğunda dahi, erkek/kadın ilişkisi ile yetişkin/çocuk ilişkisi arasındaki benzeşime dayalı ataerkil temsiliyetin önkabullerini aktarmayı sürdürür, herşeyden çok da, büyük olasılıkla, hepsi de cinsel anlamla yüklü olan kendi hiyerarşik yapılarına işlenmiş olanları: farklı ekol ve fakülteler arasında, disiplinler arasında ("yumuşak" ve "sıkı" -ya da, orijinal mitsel sezgiye daha yakın biçimde, "kuru" [duygusuz]- disiplinler arasında), uzmanlık alanları arasında, yani olma biçimleri ile görme, kendini görme, tavır ve eğilimlerini gösterme biçimleri -kısaca, yalnızca toplumsal kaderlerin değil, kendilik imgesinin de oluşumuna katkıda bulunan herşeyi- arasında.[10] Aslında, eğitim sistemince (edebiyat, felsefe, tıp ya da hukuk, hangi türevi olursa olsun) aktarılan tüm bir âlim kültürdür, yakın zamana değin, arkaik düşünce biçimlerini ve modelleri

---

[9] Karş. S. F. Matthews-Grieco, *Ange ou diablesse. La représentation de la femme au XVI^e siècle*, Paris, Flammarion, 1991, bilhassa s. 387: "İletişim araçları daima daha güçlü olan cinsin elindedir: kitaplar, imgeler, nutuklar erkekler tarafından yazılmış, çizilmiş ve söylenmiştir; kadınlar ise, basit bir eğitim yetersizliğinden dolayı, yazılı kültür ve bilgiden koparılmıştır" (s. 327).

[10] Eğitim kurumu içerisinde eril tahakkümün aldığı özgül biçimlerin belki de kısmen soyut olan bu ifadesiyle ne kastedildiğinin belirgin bir örneği için Toril Moi'nin yaptığı, Sartre'ın nüfuzunun Simone de Beauvoir üzerinde hakimiyet kurmasını sağlayan temsiller ve eğitsel sınıflandırmalara dair çözümlemeye bakılabilir. (T. Moi, *Simone de Beauvoir: The Making of an Intellectual Woman*, Oxford, Blackwell, 1994), ve P. Bourdieu, "Apologie pour une femme rangée", T. Moi, *Simone de Beauvoir. Conflits d'une intellectuelle* adlı eserde "Önsöz", Paris, Diderot Editeur, 1995, s. vi-x.

(erkeği aktif ilke, kadınıysa pasif unsur olarak değerlendiren Aristo geleneğinin etkisiyle), ve bunun yanısıra, ilahiyatçıların, hukukçuların, hekimlerin ve ahlakçıların işbirliğiyle ikinci cins hakkında oluşturulan resmi söylemi taşıyan ve başta çalışma meselesi olmak üzere [kadın] eşin özerkliğini, "çocuksu" ve ahmak doğası adına kısıtlamayı amaç edinen, bunu yaparken de her dönemde bir önceki dönemin "hazinelerinden" beslenen (örneğin, 16. yüzyılda halk dilindeki meseller ve Latince ilahiyat metinleri[11]). Fakat âlim kültür, aynı zamanda, göreceğimiz gibi, hem içerdiği hem de sebep olduğu çelişkiler nedeniyle, ilişkilerdeki değişimlerin en belirleyici ilkelerinden biridir.

Cinsiyet bölünümünün yeniden üretilmesine etki eden etmenleri sıralamayı tamamına erdirmek için, *devlet*in rolünü kayda almak elzemdir, zira, *özel ataerkinin* koyduğu buyruk ve yasakları, *kamusal ataerkinin* (ev'cil birimin gündelik varoluşunu yönetmek ve düzenlemekten sorumlu tüm kurumlara kazınmış olan) koydukları yla onaylayan ve katmerlendiren devlettir. Erkeklerin kadınlar, yetişkinlerinse çocuklar üzerindeki mutlak üstünlüğü, ayrıca da ahlaksallığın kuvvet, cesaret ve -baştan çıkmanın ve arzuların yuvası niteliğindeki- beden üzerindeki denetimle özdeşleştirilmesi üzerine kurulu olan ataerkil aileyi *ahlaki düzen* olarak kabul edip toplumsal düzenin temeli ve modeli yapan, paternalist, otoriter devletlerin (Pétain Fransası ya da Franco yönetimindeki İspanya gibi) aşırılıklarına vardırmaksızın[12], modern devletler erkekmerkezli bakış açısının tüm temel ilkelerini aile hukuku içine ve özellikle de yurttaşların medeni durumunu tarif eden kurallar içerisine

---

[11] 19. yüzyıla dek, tıp, kadının statüsünün (bilhassa da kadının üreme eylemine ilişkin olanların) anatomik ve fizyolojik meşrulaştırmalarını sağlamaktaydı. Karş. P. Perrot, *Le Travail des apparences, ou les transformations du corps féminin, XVIII^e-XIX^e siècle*, Paris, Editions du Seuil, 1984.

[12] G. Lakoff, *Moral Politics: What Conservatives Know that Liberals Don't*, Chicago, University of Chicago Press, 1996.

kaydetmişlerdir.[13] Devletin esas ikircimi, büyük ölçüde, kendi yapısının ta içinde eril ve dişil arasındaki (finans bakanlıkları ile savurgan bakanlıklar arasındaki; paternalist, aileci, koruyucu sağ eli ile toplumsal olana doğru çevrilmiş olan sol eli arasındaki) arketipsel bölünümü yeniden üretmesinde yatmaktadır; kadınlar ağırlıklı olarak sosyal devlet ile ilişkilenmiştir, hem onda sorumluluk almaları, hem de onun sağladığı fayda ve hizmetlerin birincil alıcıları olmaları hasebiyle.[14]

Cinsiyetler hiyerarşisinin yeniden üretimine katkıda bulunan mercilerin tamamının bu şekilde gözden geçirilmesi, bu mercilerin sabitlik ve dönüşümlerine dair tarihsel bir çözümleme programı belirlenmesini sağlayacaktır, zira kadınların durumunda tespit edilebilen -çoğu defa şaşırtıcı olan- sürekliliklerin yanısıra (ve erkeklerin direnciyle kötüniyetini[15] ya da kadınların bu işteki sorumluluğunu dile getirmekle yetinmeden), yakın tarihte geçirmiş

---

[13] Bedenlerin idaresine yönelik politikaların çeşitli siyasi rejimlere özgü biçimlerini ayrıntılı olarak tartışmak gerekir: Öncelikle, otoriter rejimlerinkiler: yiğit asker ve erkek dayanışması mitine ve gerginlikten sakınmaya dayalı kahramanlık ahlakı üzerine kurulmuş olan Muhafazakâr Devrim'in eril-ötesi felsefesini dışavuran büyük askeri geçit törenleri ve devasa cimnastik sergilemeleri (G. Mosse, *L'Image de l'homme. L'invention de la virilité moderne*, Paris, Abbeville, 1997) veya Vichy hükümetinin gerici, paternalist folklorü (Muel-Dreyfus, *Vichy et l'Eternel féminin*). Ve demokratik rejimlere özgü olanlar: özellikle aile politikası, hepsinden önemlisi de de Rémi Lenoir'ın aileselcilik [*familialisme*] olarak adlandırdığı politika (R. Lenoir, "La famille, une affaire d'Etat", *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, no. 113, Haz. 1996, s. 16-30), ve ayrıca da eğitsel eylemlerinin tamamı.

[14] Devletin, gücün dolaylı kullanımının bir aracı olarak işlevine dair bu hatırlatma, eril tahakkümün asal mevzii olarak aile içinde kadınlar (ve çocuklar) üzerinde uygulanan eril iktidarı görme eğiliminden kaçınmak içindir; bu işlevin farklılaşmasına dair hatırlatma, bir kısım feminist arasında başgöstermiş olan, devletin kadınlar için baskıcı mı özgürleştirici mi olduğuna ilişkin yanlış tartışmayı bertaraf etmek içindir.

[15] Bu kesinlikle gözardı edilemeyecek bir etmendir ve hem evde hem de işyerindeki bireysel edimlerin biraraya gelmesiyle harekete geçer, bir de yarı-uyumlu sembolik edimler aracılığıyla ("neo-machismo"nunkiler ve "siyaseten doğruculuk"un bazı eleştirileri gibi).

olduğu görünür ve görünmez değişimlerin de anlaşılabilmesi için elzem olan araçlar ancak böylesi bir çaba sonucunda elde edilebilir.

Değişimin Etmenleri

Hiç şüphe yok ki en büyük değişim, eril tahakkümün artık, kerameti kendinden menkul bir şeyin aşikârlığıyla kendini dayatmamasındadır. Bilhassa, genelleşmiş karşılıklı besleme döngüsünü -en azından toplumsal uzamın bazı bölgelerinde- kırmayı başaran feminist hareketin o devasa eleştirel çalışması sayesinde, eril tahakküm artık çoğu bağlamda, mazur ve meşru gösterilmesi, ya da kaçınılması gereken birşey haline gelmiştir. Bariz olanların sorgulanması, kadınların durumunda, özellikle de en avantajlı toplumsal kategorilerinkinde, ortaya çıkan derin dönüşümlerle elele gider: örneğin, lise ve üniversite öğrenimi ile ücretli istihdama, oradan da kamusal alana daha yüksek oranda erişim; eviçi işlere[16] ve yeniden üretim işlevlerine daha mesafeli durma (doğum kontrol tekniklerinde ilerleme ve bunların daha yaygın kullanımına, ve aile büyüklüğünde düşüşe bağlı olarak), özellikle de evlilik ve üreme yaşlarının ertelenmesi, bir çocuğun doğumunda mesleki faaliyete daha kısa ara verilmesi, boşanma oranlarının artması ve evlilik oranlarının azalması[17].

---

[16] Önemli bir değişim etmeni evsel araç ve teknik cihazların sayısındaki artışın (toplumsal konuma bağlı olarak farklılaşan şekilde) yemek pişirme, çamaşır-bulaşık yıkama, temizlik, alışveriş benzeri ev'cil işlerin yükünün azaltılmasındaki rolüdür (gerek Avrupa'da gerekse ABD'de ev'cil işlere harcanan zamanın istikrarlı bir şekilde azalmasıdır). Buna karşılık, kreş ve anaokullarının çoğalmasına (ve paylaşımın da artmasına) rağmen, çocuk bakımına ayrılan zamanın sıkıştırılması daha güçtür.

[17] Karş. L. W. Hoffman, "Changes in family roles, socialization and sex differences", *American Psychologist*, 32, 1977, s. 644-57. Kadınların lise ve daha üstü eğitime kitlesel erişim kazanmalarının, özellikle siyasi ve dinî alanlarda, ve ayrıca kuvvetle dişilleşmiş mesleklerde ortaya çıkardığı değişimlere bir kaç kelimeyle değinmek mümkün değildir. Bir örnek oluşturması bakımından, kendilerine "koordinasyon" ismini veren

Tüm değişim etmenleri arasında en önemlileri, cinsler arasındaki farklılığın yeniden üretilmesinde eğitim kurumunun belirleyici işlevine (kadınların eğitime, ve bağıntısal olarak, ekonomik bağımsızlığa erişimlerinin artması gibi) ve ailesel yapılardaki dönüşüme (herşeyden önce, boşanma oranlarındaki artışın sonucu olarak) ilişkin olanlardır. Her ne kadar habitus'taki ve *hukuktaki* durağanlık, gerçek ailenin geçirdiği tüm değişime rağmen, ailesel yapının egemen modelini ve böylelikle -heteroseksüel ve üremeye yönlenmiş olan- meşru cinselliği (ki toplumsallaşmanın yanısıra geleneksel bölünüm ilkelerinin aktarımı da zımnen bu ikisini dolayımında düzenlenmektedir) ölümsüzleştirmeye meylediyorsa da, yeni aile tiplerinin ("bileşik" aile gibi) belirmesi ve yeni cinsellik modellerinin (bilhassa eşcinsellik) kamusal görünürlük kazanması sayesinde *doxa* kırılmakta ve cinsellik meselesindeki olası'ların uzamı genişlemektedir. Buna ilaveten, daha basit bir örnekle, çalışan kadınların artmasının eviçi işlerin bölünümüne, ayrıca da geleneksel eril ve dişil modellere etki etmemesi mümkün olamazdı, ve bu da, kuşkusuz, aile içerisinde cinsiyete bağlı yatkınlıkların edinilmesi üzerinde sonuçlar doğurmuştur: örneğin, çalışan annelerin kızlarının daha yüksek mesleki hedefler belirlediği ve kadının rolüne ilişkin geleneksel modele daha az bağlı olduğu gözlenmektedir.[18]

Yine de, kadınlık durumundaki değişimlerin en önemlisi ve bu dönüşümün etmenlerinden en önemlisi hiç şüphe yok ki kızların lise ve üniversite eğitimine erişimindeki artıştır; üretici yapılardaki dönüşümle (kamusal veya özel büyük idarelerin ve işletme alanında yeni toplumsal teknolojilerin ortaya çıkışı) birlikte bu artış, kadınların işbölümündeki konumunda çok önemli bir değişikliğin önünü açmıştır: böylece, entelektüel ve idari mesleklerin yanısıra sembolik hizmetlerin satışının farklı biçimlerinde de (gazetecilik, televizyon, sinema, radyo, hakla ilişkiler, reklamcılık, dekorasyon)

---

tamamıyla yeni bir tip hareketi anmakla yetineceğim (karş. D. Kergoat (ed.), *Les Infirmières et leur coordination, 1988-1989*, Paris, Lamarre, 1992).

[18] L.W. Hoffman, a.g.e.

kadın temsiliyetinde büyük bir artış, ve bundan başka, kadınsal faaliyetlerin geleneksel tanımına yakın mesleklere (eğitim, sosyal hizmet, paramedikal hizmetler) katılımın yoğunlaştığı gözlemlenir. Bunların ışığında, görüyoruz ki, diploma sahibi olanların önündeki en önemli kariyer imkânı orta düzey ara elemanlık işleri olup (orta düzey yöneticilik, teknisyenlik, tıbbi veya sosyal personel) yetki ve sorumluluk gerektiren pozisyonlardan, bilhassa sanayi, finans ve siyaset alanlarındakilerden, fiilen dışlanmış durumdadırlar.

*Koşullar*daki gözle görünür değişimler, *göreceli konumlar*daki süreklilikleri gizlemektedir: erişim fırsatlarında ve temsil oranlarındaki eşitlenme, farklı eğitsel alanlardaki -ve buna bağlı olarak da, farklı mesleki olanaklardaki- kız ve erkek çocukların eşitsiz dağılımını örtbas etmemelidir. Bakaloryayı* geçen ve üniversite eğitimine devam eden kız öğrencilerin sayısı erkeklerinkinden daha yüksek olmasına rağmen, en gözde alanlardaki oranları düşüktür; bilimsel alanlarda oldukça yetersiz oranda temsil edilmektelerken, edebiyatla ilgili alanlardaki temsil oranları yüksekliğini korumaktadır. Benzer şekilde, meslek liselerinde kızlar, geleneksel olarak "dişil" olduğu kabul edilen ve fazla bir kalifikasyon gerektirmeyen uzmanlıklar (belediye katibi, tezgahtar, sekreter, hemşire) içerisine kapalı kalırken, belirli uzmanlıklar fiilen erkeklere hasredilmiş durumdadır (mekanik, elektrik, elektronik). Prestijli bilimsel uzmanlık okullarının [*Grandes Ecoles*] hazırlık sınıflarında ve okulların kendi içinde de aynı eşitsizlik süregitmektedir. Tıp fakültelerinde, uzmanlıklar hiyerarşisinde üst sıralara çıktıkça kadınların payı düşüyor; belli alanlar fiilen onlara yasakken (cerrahi gibi), bazıları da tamamen onlara ayrılmış vaziyette (çocuk hastalıkları veya kadın-doğum gibi). Görüldüğü gibi, yapı, geleneksel bölünümlerle türdeş karşıtlık çiftlerinde kalıcı kılınmaktadır: örneğin Grandes Ecoles ile fakülteler arasındaki karşıtlıkta, ya da fakültelerin kendi içinde, hukuk veya tıp fakülteleri ile beşeri bilimler fakülteleri arasında, yahut beşeri bilimler içinde de, felsefe veya sosyoloji ile psikoloji veya sanat tarihi arasında. Yine biliyo-

* Fransız eğitim sisteminde liseden mezun olabilmek için verilmesi gereken sınav. (ç.n.)

ruz ki, aynı ilke her bir disiplinin kendi içinde de uygulanır ve erkeklere en soylu, en senteze dayalı ve en kuramsal çalışmalar layık görülürken, kadınlara en analitik, en uygulamaya dayalı ve en az prestijli olanlar yakıştırılır.[19]

Aynı mantık, farklı mesleklere ve her bir meslek içinde farklı pozisyonlara erişimde de egemendir: çalışma hayatı içerisinde de, tıpkı eğitimde olduğu gibi, kadınların gösterdikleri ilerleme, erkeklerde buna tekabül eden ilerlemeyi gizlememelidir, zira, handikaplı bir yarışta olduğu gibi, aradaki *uçurumlar* süregitmektedir.[20] *Değişimin içinde ve değişim yoluyla kalıcılık* için en çarpıcı örnek, kadınlaşmakta olan pozisyonların zaten değersizleşmiş (düşük kalifiye işlerdeki çalışanlar ya kadınlardır ya da göçmenler) ya da gözden düşmekte olduklarıdır; kartopu etkisiyle, bu değersizleşmenin sebebiyet verdiği bir olgu olan erkeklerin terki ile değersizleşmenin kendisi de gittikçe şiddetlenir. Ayrıca, her ne kadar toplumsal uzamın her düzeyinde kadınları görmenin mümkün olduğu doğru ise de, en nadir ve en aranan konumlara doğru yükseldikçe kadınların oraya erişim şansları (ve oradaki temsil oranları) da düşmektedir; öyle ki, farklı mesleklerin göreli konum ve değerinin en iyi göstergesinin, o mesleğin güncel ve potansiyel kadınlaşma oranı olduğu şüphe götürmez.[21]

---

[19] Felsefi tercihler konusunda cinsiyetler arasındaki farklılık için karş.: Charles Soulié, "Anatomie du goût philosophique", *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 109, Ekim 1995, s. 3-28.

[20] R. M. Lagrave, "Une émancipation sous tutelle. Education et travail des femmes au XXe siècle", in G. Duby and M. Perrot (Ed.), *Histoire des femmes*, vol. 5: *Le XX^e siecle*, Paris, Plon, 1992. Türkçesi: Rose-Marie Lagrave, "Denetimli Bir Özgürleşme", *Kadınların Tarihi V: Yirminci Yüzyılda Kültürel Bir Kimliğe Doğru*, Georges Duby, Michelle Perrot (Ed.), Çeviren: Ahmet Fethi, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1.Basım, İstanbul, 2005, s. 419-450.

[21] H. Y. Meynaud, "L'accès au dernier cercle. La participation des femmes aux instances de pouvoir dans les entreprises", *Revue Française des Affaires Sociales*, 42, no. 1, Ocak-Mart 1988, s. 67-87; "Au cœur de l'entreprise EDF, la lente montée des électriciens dans les postes de pouvoir", *Bulletin d'Histoire de l'Electricité*, Actes de la Journée de la Femme et l'Electricité, 1993.

Dolayısıyla, her seviyede, aşırı seçilimin etkilerine rağmen, erkeklerle kadınlar arasındaki formel eşitlik -tüm diğer koşulların sabit tutulması kaydıyla- kadınların daima daha dezavantajlı konumları işgal ettikleri gerçeğini gizlemektedir. Örneğin, kamu kesiminde kadınların giderek daha yüksek oranda temsil edilmekte olduğu doğruysa da, onlara ayrılanlar hemen her zaman en düşük ve en kırılgan pozisyonlardır (kadrosu olmayanlar ve yarı-zamanlı çalışanlar arasında sayılarının bilhassa yüksek olmasından başka, yerel yönetimlerde de, destek ve "bakım" gibi ast ve ikincil konumları işgal etmektedirler -temizlikçiler, yemekhane çalışanları, anne-çocuk destek elemanları vb.).[22] İş piyasasında kadınlara ayrılan statünün belirsizliğine ilişkin en iyi belirti, şüphesiz, -tüm diğer koşullar sabit tutulduğunda- kadınların her zaman erkeklerden daha düşük ücret aldığı, aynı diplomalarla daha alt seviyelerdeki görevlere atanmaları, oransal olarak işsizlik ve iş güvencesizliğinden erkeklere kıyasla daha fazla etkilenmeleri, ve yarı-zamanlı görevlere daha rahat sürgün edilmeleridir (ki bu, diğerlerinin yanısıra, kadınları iktidar oyunlarından ve kariyer perspektifinden nerdeyse mutlak anlamda uzaklaştırma etkisi taşır).[23] Sosyal devlet ve bürokratik alan içerisinde "sosyal" konumlarla, bunların yanısıra da özel işletmelerde güvencesizlik/esneklik [*précarité*] siyasaları karşısında en hassas sektörlerle büyük ölçüde bağlantılı olmalarından dolayı, devletin sosyal boyutunu küçültmeyi ve istihdam piyasasının "deregülasyonunu" sağlamayı amaçlayan neoliberal siyasasının ilk kurbanlarının kadınlar olacağını öngörmek için her türlü işaret mevcuttur.

---

[22] M. Amine, *Les Personnels territoriaux*, Paris, Editions du CNFPT, 1994.

[23] M. Maruani, "Féminisation et discrimination. Evolution de l'activité féminine en France", *L'Orientation Scolaire et Professionnelle*, 20, no. 3, 1991, s. 243-256; "Le mi-temps ou la porte", *Le Monde des Débats*, 1, Ekim 1992, s. 8-9; "Statut social et mode d'emploi", *Revue Française de Sociologie*, 30, 1989, s. 31-39; L. Laufer ve A. Fouquet, "Effet plafonnement de carrière des femmes cadres et accès à la décision dans la sphère économique", *Rapport du Centre d'Etudes de l'Emploi*, 97/90, s. 117.

Giderek artan sayılarda işgal etmekte oldukları egemen konumlar ise, esas olarak iktidar alanının tahakküm altındaki bölgelerinde yer almaktadır; yani sembolik malların üretim ve dolaşım alanında (yayıncılık, gazetecilik, medya, eğitim vb.). María Antonia García de León'un deyimiyle bu "ayrımcılığa uğramış elitler", seçilmiş olmalarının bedelini, kendilerine hemen her an dayatılan ek talepleri tatmin etmek ve bedensel *hexis*'leri ile giyimlerinin cinsel çağrışımlarını ortadan kaldırmak için bitimsiz bir çabayla ödemek durumundadır.[24]

Güç ve ayrıcalıkların erkeklerle kadınlar arasındaki istatistiki dağılımını ve bunun zaman içerisinde nasıl bir değişime uğradığını tam manasıyla anlayabilmek için, ilk bakışta çelişik gibi görünen iki özelliğin aynı anda gözönünde bulundurulması gereklidir. Bir tarafta, toplumsal uzamdaki konumu ne olursa olsun, kadınların *erkeklerden negatif bir sembolik katsayı ile ayrılmış olmak* gibi bir ortak yanları bulunur; bu katsayı, tıpkı siyahlar açısından deri rengi veya yaftalanmış bir gruba aidiyet belirten herhangi bir işarette olduğu gibi, kadınların ne olduğu ve ne yaptığı üzerinde negatif bir etki yaratır, ve sistematik bir türdeş farklılıklar dizisinin kaynağını oluşturur: aradaki fark ne kadar büyük olsa da, bir şirketin genel müdürü olan ve erkekler üzerinde -ya da erkeklerin ortasında- iktidar uygulamaya bağlı gerilimi karşılayabilmek için yeterli güce sahip olmak amacıyla her sabah masaj yaptıran kadın ile metal sanayiinde üretim bandında işçi olan ve eril bir ortamda çalışmanın zorlukları -cinsel taciz gibi- veya basitçe, çalışma koşullarının dayattığı kirlilik ve çirkinliğin zedelediği özsaygı yitimi karşısında huzur bulabilmek için "kadın arkadaşlarla" dayanışmaya sığınan kadın arasında ortak birşeyler vardır. Diğer taraftan da, onları yakınlaştıran deneyimlere (eril düzenin -çoklukla bilinçdışında- açtığı sayısız yarayla kendini gösteren miniminnacık tahakküm dozları gibi) rağmen, kadınlar, ekonomik ve kültürel farklılıkları nedeniyle

---

[24] H. Y. Meynaud, a.g.e.

birbirlerinden ayrı düşmektedirler, zira bu farklılıklar, başka şeylerin yanısıra, onların eril tahakküme katlanma ve göğüs germeye ilişkin nesnel ve öznel biçimlerini etkiler, hem de kadınlık nedeniyle alçalmaya uğramış sembolik sermayeyle bağlantılı hiçbirşeyi etkilemeksizin.

Geri kalan kısma gelince, kadınlık durumundaki değişimlerin kendileri de her zaman için, erkeklerle kadınlar arasındaki geleneksel bölünüm modelinin mantığına uymaktadır. Erkekler kamusal uzamı ve iktidar alanını (özellikle ekonomik, üretimle ilgili olanı) işgal etmiş haldeyken, kadınlar, ezici bir çoğunlukla, özel uzama (yeniden üretimin mekânı olan eviçine, ki burası, sembolik mallar ekonomisi mantığının süregittiği yerdir) yahut evsel uzamın bir nevi devamı olan refah hizmetlerine (özellikle tıbbi olanlar), eğitime, ya da sembolik üretim dünyasına (edebiyat, sanat ya da gazetecilik alanları) hasredilirler.

Kadim cinsel bölünüm yapılarının halen değişimlerin yönünü ve biçimini belirliyormuş gibi görünmesinin arkasında yatan, az ya da çok yoğunlukla cinsiyetlendirilmiş disiplinler, kariyerler ve mesleklerde nesnelleşmiş olmalarının ötesinde bu yapıların *üç pratik ilke* çerçevesinde hareket etmeleri ve kadınların da hem kendilerinin hem de çevrelerinin belli bir tercihte bulunurken bunları uygulamaya geçirmeleridir. Bu ilkelerin ilkine göre, kadınlara uygun düşen işlevler, ev'cil işlerin devamı niteliğinde olanlardır: eğitim, bakım ve hizmet gibi; ikincisi, bir kadının bir erkek üzerinde otorite uygulayamayacağını belirtir ve, tüm diğer koşullar aynı olduğunda, otorite gerektiren bir pozisyon söz konusu olduğunda kadının bir erkeğin gerisine düşme ve daha ast asistanlık işlerini yüklenmesi ihtimali kuvvetlidir; üçüncüsü ise teknik araç ve makinelerin kullanılmasının erkeğin tekelinde olduğunu ifade eder.[25]

---

[25] Kadın üye yüzdelerine göre sıralanan 335 meslek arasında, çocuklara (çocuk bakımı ve öğretmenlik), hastalara (hemşire, diyetisyen), hanelere (temizlikçi ve hizmetiçi) ve şahıslara (sekreter, resepsiyonist ve "bürokratik ağırlama") yönelik hizmet sunumu en üst sıralarda yer almaktadır. (karş. B. R.

Ergenlik çağındaki kızlara okul deneyimleri hakkında sorular yöneltildiğinde, anne-babalar ve öğretmenler (bilhassa da rehber öğretmenler) veya diğer öğrenciler tarafından dile getirilen olumlu veya olumsuz yönlendirmeler ile buyrukların ağırlığı karşısında hayrete düşmemek mümkün değildir; bunlar geleneksel bölünüm ilkesi uyarınca kızlara biçilmiş olan kaderi açık veya örtük bir biçimde her daim hatırlatıp durmaya can atarlar: bilimsel disiplinlerin öğretmenlerinin erkeklere kıyasla kızları çok daha az teşvik ettiği, ayrıca da anne-babaların, hocaların ve rehber öğretmenlerin onları "kendi iyilikleri için" kimi mesleklere yönelmekten alıkoyarken erkek kardeşlerini aynı mesleklere yönlendirdiği şeklindeki gözlemleri yapanlar oldukça fazladır ("Baban gelip de 'Asla bu mesleği yapmamalısın' dediğinde çok kırıcı oluyor"). Ancak düzenin bu türden hatırlatmaları etkili olmalarını büyük ölçüde daha evvelki deneyim dizgelerine borçludurlar; mesela genellikle ayrımcı deneyimlerin yaşandığı spor, bu tarz tavsiyelerin birer öngörü gibi kabullenilmesine ve egemen bakış açısının içselleştirilmesine yardımcı olmaktadır: kendilerini "bir erkeğe emir verirken düşünemez" veya, basitçe, tipik bir eril meslekte çalışırken hayal edemezler. Cinsiyete dayalı işbölümü, doğrudan görülebilen toplumsal kategorilerin nesnelliğine kazınmıştır ve hepimiz için *normal*in ne olduğuna ilişkin temsiliyeti tayin eden hızlı istatistiki değerlendirmeler sonucunda, içlerinden birinin toplumsal olarak aşikâr olan şeylerin kendini dışavurduğu şu muazzam totolojilerden biriyle ifade ettiği şeyi kızlar da öğrenmişlerdir: "Bugünlerde erkek işlerinde fazla kadın çalışmıyor".

Kısaca, "cinselliğe dayalı olarak" örgütlenmiş toplumsal düzenin deneyimlenmesi ve anne-babalar, öğretmenler veya arkadaşlarınca kendilerine yapılan apaçık düzen çağrıları aracılığıyla, ve kendileri de benzer dünya deneyimleriyle elde ettikleri bakış açısı ilkeleri taşıdıklarından dolayı, kızlar, hâkim bakış açısının ilkelerini bilinç düzeyine taşınması oldukça zor olan algılama ve değerlendirme şemaları biçiminde bedenlerinin bir parçası kılarlar; bu

---

Bergman, *The Economic Emergence of Work*, New York, Bask Books, 1986, s. 317 ve devamı).

onları hâkim bakış açısını olduğu gibi kabullenmeye ve normal hatta doğal bulmaya, onu kaderleri haline getirmeye ve zaten dışlanmış oldukları disiplin veya mesleklerden uzak durarak her hâlükârda yazgılarında olanlara yönelmeye iter. Buradan kaynaklanan habitus'un istikrarı, böylece, cinsiyete dayalı işbölümünün yapısındaki göreli istikrarın da en önemli etmenlerinden biridir: bu ilkeler, özünde, bilinç ve söylem düzleminin altında bedenden bedene aktarılmakta oldukları içindir ki, bilinçli denetimin büyük ölçüde dışında kalır ve dolayısıyla da dönüşüme yahut düzeltmeye de açık değildir (söylemlerle pratikler arasındaki uyuşmazlıklarda bu sıkça görülür -örneğin, cinsiyetler arasındaki eşitliğe en yatkın olan erkekler ev işlerine diğerlerinden daha büyük bir katkı sunmazlar); dahası, nesnel olarak bir orkestra gibi uyum içinde biraraya geldiklerinden dolayı, birbirlerini onaylar ve güçlendirirler.

Bundan başka, erkeklerin örgütlü direniş stratejileri sergilediğini ima etmeksizin, spontane ittifak mantığının (ki bu mantık toplumsal yapıların en nadide özelliklerini muhafaza etmeye meyleder ve bunların başında da *sex ratio*'ları gelir[26]), bir toplumsal konumun -ve ayrıca bir yönüyle de, o konumu işgal etmekte olanların cinsel kimliğinin- nadideliğine, dolayısıyla da onun değerine kadınlaşma tarafından yöneltilen tehdide karşı belirsiz ve duygusal anlamda fazlasıyla yüklü bir endişeden kökenini aldığını ileri sürmek mümkündür. Şu ya da bu mesleğe kadınların girmesine karşı duran bazı duygusal tepkilerin şiddeti, toplumsal konumların kendilerinin de cinsiyetlendirilmiş ve cinsiyetlendirici olduklarını, ve kendi mevzilerini kadınlaşmaya karşı korurken erkeklerin erkek olarak kendilerine dair en derinde yatan kanaatlerini korumakta olduklarını bildiğimizde daha anlaşılır hale gelir (herşeyden önce, kol gücüyle çalışanlar benzeri

[26] *Sex ratio*, (Cinsiyet oram, metinde İngilizce, ç.n.) Bazen büyük ölçüde "mucizevi" bir biçimde: öğrenci akınıyla başedebilmek için 70'lerin Fransası'nda yapılan alt kademe yüksek öğrenim eğitmeni alımında olduğu gibi (bkz. P. Bourdieu, *Homo Academicus*, Paris, Editions de Minuit, 1984, s. 171-205, özellikle de s. 182-183).

toplumsal kategoriler veya askerlik gibi mesleklerde böyledir bu, yani değerinin tamamını değilse de büyük kısmını, kendi gözlerinde dahi, erillik imgesine borçlu olanlarda).[27]

Sembolik Mallar Ekonomisi ve Yeniden Üretim Stratejileri

Fakat farklılıkların süregitmesindeki bir diğer belirleyici etmen de sembolik mallar ekonomisinin sürekliliğinin (ki evlilik bunun merkezi bir unsurudur) onun göreli özerkliğine borçlu olmasıdır, bu da eril tahakkümün, iktisadi üretim ilişkilerindeki dönüşümlerden etkilenmeksizin oradaki varlığını sürdürmesine yol açar; sembolik sermayenin değişmez ve apaçık bekçisi durumundaki ailenin Kiliseler ile hukuktan aldığı desteğin bunda etkisi büyüktür. Evlilik zorunluluğundan giderek daha fazla bağımsızlaşıyormuş gibi görünse de, meşru cinsellik edimi zenginliğin meşru aktarımı yollarından biri olan evlilik üzerinden miras aktarımı yoluyla düzenlenmeye ve buna bağlı kılınmaya devam eder. Burjuva aileler, Robert A. Nye'ın göstermeye gayret ettiği gibi, sembolik sermayelerini arttırmak amacıyla yeniden üretim stratejilerine -bilhassa da evliliğe- yatırım yapmaktan vazgeçmezler. Üstelik bunu Ancien Régime zamanındaki soylu ailelerden daha fazla yaparlar, zira konumlarını muhafaza etmeleri, grubun mirasını sürdürme ve prestijli müttefikler kazanabilme becerisine sahip mirasçıların üretilmesi yoluyla sembolik sermayelerini yeniden üretmelerine sıkı sıkıya bağlıdır.[28] Ve eğer çağdaş Fransa'da, düellodan adabımuaşerete yahut spora kadar, eril şeref meselesi yatkınlıkları erkeklerin kamusal faaliyetlerini düzenlemeye devam etmekteyse, bunun nedeni, tıpkı Kabil

[27] C. L. Williams, *Gender Differences at Work: Women and Men in Non-traditional Occupations*, Berkeley, University of California Press, 1989; ve M. Maruani ve C. Nicole, *Au labeur des dames. Métiers masculins, emplois féminins*, Paris, Syros/Alternatives, 1989.

[28] R.A. Nye, a.g.e., s. 9.

toplumunda olduğu gibi, bu faaliyetlerin (burjuva) ailenin sembolik mallar ekonomisi mantığı tarafından dayatılan yeniden üretim stratejileri aracılığıyla kendini ölümsüzleştirme eğiliminin dışavurumu ve gerçekleşmesinden başka bir şey olmamasıdır. Sembolik mallar ekonomisi, özellikle de eviçi ekonomi evreninde özgül taleplerini sürdürür, bunlar, iş dünyasının apaçık ekonomik olan ekonomisini yöneten taleplerden apayrıdır.

Ciddi şeylerin ve kamusal -özellikle de ekonomik- işlerin dünyasının dışında bırakılmış olan kadınlar uzun zaman boyunca eviçi evrene ve soyun biyolojik ve toplumsal yeniden üretimiyle ilişkili faaliyetlere sıkıştırılmış durumda kaldılar. Anneliğe dair olanlar başta olmak üzere bu faaliyetler açıkça tanınıp bilinmekte ve bazı hallerde törensel olarak kutlanmakta olsalar da, bu sadece gerçek bir iktisadi ve toplumsal onay gören üretim faaliyetlerinin aşağısında yer almaya ve soyun (yani erkeklerin) maddi ve sembolik çıkarlarınca düzenlenmeye devam etmeleri kaydıyla oldu. Kadınlara düşen *ev'cil işler*in çok büyük bir kısmının bugün dahi, çoğu kesimde, akrabalık ilişkilerini ve tüm toplumsal sermayeyi sürdürecek bir dizi faaliyet örgütlemek yoluyla ailenin dayanışmasını ve bütünlüğünü ayakta tutma amacını taşıması bundandır; bu faaliyetler olağan (tüm ailenin biraraya geldiği yemekler gibi[29]) olabileceği gibi, törenler ve kutlamalar gibi (doğumgünleri vb.) olağandışı da olabilir (ki bunlar akrabalık bağlarını törensel olarak kutlamaya ve toplumsal ilişkiler ile aile saygınlığının muhafaza edilmesini sağlamaya yöneliktir), veya hediyelerin, ziyaretlerin, mektupların, kartların ya da telefon görüşmelerinin mübadelesi de kadınlara düşer.[30]

---

[29] Mrs Ramsay tarafından organize edilen yemeklerin aile hayatında oynadığı merkezi rolü görmüştük; ölümü halinde ailenin birliğinin dağılacağı ve kolektif yaşantısının çökeceği "aile ruhu"nun canlandırılmasıydı bu rol.

[30] Birleşik Devletler'in burjuvazi ve küçük burjuvazisinde, ailenin toplumsal sermayesinin -dolayısıyla da birliğinin- korunması işi hemen her zaman kadına düşer, hatta kadın kocasının akrabalarıyla olan ilişkileri bile gözetir (karş. M. di Leonardo, "The Female World of Cards And Holidays:

Bu ev'cil çalışma çoklukla ya farkedilmez ya da küçümsenir (kadınların özellikle telefonda gevezelik etmeye ne kadar düşkün olduklarına ilişkin ritüel kınamalarla yapıldığı gibi); göze çarptığında da, ruhsallık, ahlak ya da duygusallık alanına kaydırılarak gerçeklikten çıkarılır, ki ücret mukabili veya "karşılık bekleyerek" yapılmaması bunu kolaylaştırır. Kadınların eviçi emeğinin parasal bir karşılığının bulunmaması, onun, kendi gözlerinde dahi, değersiz kılınmasına yardımcı olur; sanki piyasa değeri olmayan bu zamanın hiçbir önemi yokmuş ve öncelikle aile efradına, özellikle de çocuklara (annenin zamanının kesintiye en kolay uğratılan zaman olduğu gözlenmiştir) ancak bunun da ötesinde, gönüllü çalışmalara (kilise veya hayır kuruluşlarında yahut giderek artan bir şekilde dernek veya siyasi partilerde) karşılık beklemeksizin ve sınırsızca verilebilirmiş gibi. Çoğunlukla ücretsiz çalışmalara hapsoldukları ve bu nedenle emeğin parasal değerini düşünmeye fazla eğilimli olmadıkları için kadınlar, *gönüllü faaliyetlere* erkeklere göre çok daha yüksek bir oranda meylederler, bilhassa da hayırseverlikle veya dinle ilgili olanlara.

Nasıl ki daha az farklılaşmış toplumlarda kadınlar (daha az ya da çok yaygınlık ve saygınlık sağlayacak ittifakların yapılmasına olanak veren gerçek birer yatırım anlamına gelen) evlilik yoluyla erkeklerin toplumsal sermaye ve sembolik sermaye biriktirmelerini sağlayan değişim araçları gibi muamele gördülerse, bugün de, aynı şekilde, ailenin sembolik sermayesinin üretimi ve yeniden

---

Women, Families and the World of Kinship", *Signs*, 12, Bahar 1987, s. 410-53; ve, bu işin içerisinde telefon konuşmalarının belirleyici rolüne dair, C. S. Fischer, "Gender and the Residential Telephone, 1890-1940: Technologies of Sociability", *Sociological Forum*, 3, no. 2, Bahar 1988, s. 211-33). (Hem Fransa'da hem de ABD'de, tüm dikkat ve tartışmanın, eleştirmenlerinden birinin dediği gibi "teori yarışı"nda mükemmelleşmekte kabiliyetli olan bazı kadın kuramcılar üzerinde yoğunlaşmasında, ve yukarda atıfta bulunduğum, kuramsal açıdan bile olağanüstü ölçüde daha zengin ve daha bereketli olan, ancak tipik eril bir fikir olan "büyük kuram" ile daha az uyumluluk gösteren muhteşem çalışmaları gözardı etmesinde egemen modellere itaatin etkisini görmekten kendimi alamıyorum.)

üretiminde belirleyici bir *paya* sahiptirler ve herşeyden önce, görünümlerine (kozmetik, giyim, tavır vb.) katkıda bulunabilecek tüm unsurlar aracılığıyla ev'cil grubun sembolik sermayesini ifşa ederler: bundan dolayıdır ki, görünme ve cezbetme tarafında yer alırlar.[31] Toplumsal dünya (alanlar uyarınca farklı derecelerde olmak üzere), eril bakış açısınca yönlendirilen bir sembolik mallar piyasası gibi işler: kadınlar sözkonusu olduğunda, varolmak, daha önce gördüğümüz gibi, farkedilmek anlamını taşır, eril göz tarafından veya eril kategorileri takınmış bir göz tarafından farkedilmek; adlı adınca dile getirmekten aciz olsak da, bir kadının eserini "kadınsı" ya da tam tersine "hiç kadınsı değil" şeklinde övdüğümüz zaman bu kategorileri devreye sokarız. "Kadınsı" olmak, esas itibarıyla, erilliğin işaretleri gibi işlev görebilecek her türlü özellik ve pratikten kaçınmak anlamına gelir ve iktidar sahibi bir kadına "çok kadınsı" olduğunun söylenmesi, bilhassa eril bir hassa olan iktidar hakkının kadına tanınmamasının çok incelikli bir yöntemidir.

Kadınların sembolik mallar piyasasındaki özgün konumu dişil yatkınlıkların önemli bir kısmını açıklayabilir: eğer toplumsal ilişkilerin tamamı, bir yönüyle, herkesin kendi algılanabilir görünümünü değerlendirmeye sunduğu bir mübadele mekânı ise, bu algılanan-varlık içerisinde kimi zaman "fizik" olarak adlandırılan (potansiyel olarak cinsiyetlendirilmiş) indirgenmiş bedene kalan, daha az algılanabilir özelliklerle kıyaslandığında (dil gibi), erkeğe göre kadın için daha büyüktür. Erkeklerde kozmetik ve giyim-kuşam, toplumsal konumun toplumsal işaretleri (kıyafet, nişanlar, üniforma vb.) lehine bedenin silinmesi eğilimi gösterirken, kadınlarda ise bedenin yüceltilmesi ve ondan bir baştan çıkarma dili yaratılması eğilimindedir. Bu da, kozmetik

---

[31] Sembolik sermayenin üretiminde erkeklerle kadınların farklı konumlarına ilişkin, önemsiz gibi görülebilecek tek bir gösterge sunuyorum: ABD'de, üst sınıf aileler, moda ve cazibe nesneleri olarak gördükleri kız çocuklarına Fransızca isim koyma eğilimi gösterirler, buna karşılık, soyun bekçisi ve soyun ebediliğini sağlayan edimlerin öznesi olan erkek çocuklara, soy içerisinde korunmuş eski isimler stoğundan alınan isimler verilir.

çalışmasına yatırımın (vakit, para, enerji vb.) kadınlarda çok daha fazla olmasını açıklar.

Kendi kendilerine estetik nesneler muamelesi yapmaya ve bundan dolayı da güzellikle, bedenin zerafetiyle, giyimle, duruşla bir şekilde ilişkili olan herşeye daimi bir dikkat sergilemeye toplumsal olarak meyilli olmaları nedeniyle, eviçi işbölümünde de estetikle alakalı herşeyin, daha genel olarak da, ev'cil birimin kamusal görüntü ve toplumsal görünümünün idaresi (kuşkusuz çocuklarınki, ancak çoğu zaman giysi seçimlerini kadınlara devreden eşlerinki de) kadınların sorumluluğundadır. Gündelik hayatın dekoruna, eve ve evin iç süslemesine dair özen ve kaygı da onlara aittir; karşılıksızlık ve "amaçsız amaç edinme" kendine orada daima bir yer bulur, en yoksullarda dahi (eski zaman köylülerinin bahçenin bir bölümünü hep çiçeklere ayırması, işçi bloklarındaki en fakir dairelerde bile çiçek saksılarının, bibloların ve duvar resimlerinin olması gibi).

Ailenin sembolik sermayesini idare etme görevini üstlenen kadınlar gayet mantıklı bir şekilde iş dünyasında da bu rolü sürdürmeye çağrılır; burada kadınlardan hemen her zaman sunum ve temsil, karşılama ve ağırlama ("hava hostesi", "resepsiyon hostesi", "deniz hostesi", "kongre hostesi", "şoför-hostes", "refakatçi" vb.) "faaliyetlerini üstlenmeleri istenir; bundan başka, önemli bürokratik ritüeller de kadınlara düşer, zira bunlar da, tıpkı evsel ritüeller gibi, şirketin ilişkilerdeki toplumsal sermayesini ve ayrıca da sembolik sermayesini koruma ve geliştirmeye hizmet eder.

Bürokratik evrenin kadından talep ettiği her tür sembolik hizmetin *en uç noktasını*, büyük şirketlerin kadrolarına sunmaktan hoşlandığı lüks Japon hostes kulüplerinde görmek mümkündür; alışıldık haz mekânlarının aksine buralarda cinsellik hizmeti değil, üst düzeyde kişiselleştirilmiş sembolik hizmetler sunulur: müşterilerin özel hayatlarındaki ayrıntılara dair anıştırmalar, mesleklerine veya kişiliklerine ilişkin hayranlık içeren göndermeler gibi. Saygınlık ve fiyat

hiyerarşisinde kulübün yeri yükseldikçe, hizmetler de aynı ölçüde kişiselleşir ve cinsellikten arınır, herşey sanki tamamen bedelsiz bir şekilde kişinin kendinden verdiği, para için değil, aşkla yapılan bir hediye görünümüne bürünür; çok özgün bir kültürel hüsnütabir çalışması pahasına yapılır bu (otel fuhşunda da benzer bir durum vardır ve fahişeler sokak fuhşundaki alelacele yapılan cinsel mübadeleye kıyasla bunun çok daha ağır ve zahmetli olduğunu ifade ederler[32]). Özel bir ilgi ve baştan çıkartıcı oyunların -başlıcası erotik bir uyarılmaya yol açma ihtimali olan incelikli bir sohbet olmak üzere- sergilenmesindeki amaç, kendilerini müşteri olarak görmemesi gereken müşterilerde, paraları, önemli kişiler oldukları, ya da en basitinden, "erkek olarak hissetmeleri" için değil, kendileri için, sadece kendi biricik kişilikleri için takdir, hayranlık ya da düpedüz arzu veya aşk uyandırdıkları hissini yaratmaktır.[33]

Belirtmeye bile gerek yok; insanlar için kendini takdim stratejileri neyse, şirketler için de bu sembolik ticaret faaliyetleri aynısıdır, ve tam olarak yerine getirilebilmeleri için fiziksel görünüme aşırı bir dikkat ile baştan çıkarmaya yönelik yatkınlık gerektirir ve bunlar geleneksel olarak kadına hasredilmiş role tekabül ederler. Anlıyoruz ki, genel itibarıyla, geleneksel rollerinin basit bir uzantısı olarak kadınlara, sembolik mal ve hizmetlerin, ya da daha kesin söyleyecek olursak, *ayrım işaretleri*nin üretim veya tüketiminde kimi işlevler (bunlar çoğu zaman daha aşağı konumda yer alırlar, her ne kadar kültür sektörü kadınların yönetici pozisyonunu işgal edebildiği nadir alanlardan biri olsa da) yüklenebilir: kozmetik ürün ve hizmetlerden başlayarak (kuaförler, estetisyenler, manikürcüler vb.) haute couture veya yüksek kültüre varıncaya dek. Ev'cil birim içerisinde ekonomik sermayenin sembolik sermayeye çevriminden sorumlu olan kadınlar, kendini

32 Karş. C. Hoigard and L. Finstad, *Backstreets: Prostitution, Money and Love*, Cambridge, Polity, 1992.

33 Karş. A. Allison, *Nightwork: Pleasure and Masculinity in a Tokyo Hostess Club*, Chicago, University of Chicago Press, 1994.

beğenme ile ayrımın ebedi diyalektiğine girmeye meyillidirler; moda bunun için en elverişli zeminlerden birini sunarken, bu aynı zamanda sonu gelmeyen sembolik bir el arttırma ve üste çıkma hareketi olarak kültürel hayatın da lokomotifidir. Beden bakımı ve kozmetiğe[34] olan özen açısından, ya da daha genel olarak, etik ve estetik saygınlığa olan ilgi açısından en uçlara giden küçük burjuvazinin kadınları, sembolik tahakkümün en büyük kurbanları olmaktan başka, tahakküm altındaki kategorilere bunun etkilerini taşıyan doğal vektörlerdir. Egemen modellerle kendilerini özdeşleştirme arzusuyla dolup taşan (estetik ve dilsel aşırı-düzeltim* eğilimlerinden de anlaşılacağı gibi) bu kadınlar, her ne pahasına olursa olsun (yani çoğunlukla ödünç alarak) egemen sınıfların ayırdedici ve dolayısıyla da seçkin özelliklerini sahiplenmeye ve bunların buyurganca popülerleşme süreçlerine katkıda bulunmaya bilhassa eğilimlidirler; özellikle de, kültürel malların üretim ve dolaşım düzeneğindeki konumlarının (örneğin bir kadın dergisinde) sağladığı tesadüfi sembolik gücün başkalarını kendi yollarına çekme arzularında bu kadınlara sunduğu yardım sayesinde.[35] Böylelikle, herşey, kadınların mesleki özgürleşmelerinin en çarpıcı kanıtlarını borçlu oldukları sembolik mallar piyasası, sembolik üretimin bu "serbest çalışanları"na özgürlük görüntülerini sırf onların hevesli itaatini ve sembolik tahakküme katkılarını daha iyi elde etmek için sunuyormuş gibidir; ve sembolik tahakküm, kadınların bir numaralı kurbanı olduğu sembolik mallar ekonomisi mekanizmaları yoluyla hayata geçirilir. Bu mekanizmalara ilişkin farkındalık hiç kuşku yok ki feminist hareketin öne çıkardığı kimi altüst etme stratejilerinin

---

[34] Karş. P. Bourdieu, *La Distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Editions de Minuit, 1979, s. 226-229.

* *Hypercorrection*: Dilin doğru kullanılmasına yönelik aşırı bir kaygıyla, hatalı bir ifadeden kaçınmak adına bir gramer kuralının yanlış bir biçimde kullanımına işaret eden bir dilbilim terimi. (ç.n.)

[35] Nicole Woolsey Biggart kitabında, kadın işgücüne dayalı kültürel misyonerliğin paradigmatik bir biçimine dair ibretlik bir tanım vermektedir. (*Charismatic Capitalism*, Chicago, University of Chicago Press, 1988).

kökeninde yer alır (*doğal görünüm*ün savunulması gibi) ve kadınların sembolik teşhir veya manipülasyon araçları konumuna indirgendikleri halde hür bir eyleyicinin sorumluluklarını yerine getirdiklerine inanabilecekleri ve inandırabilecekleri durumların tamamına yaygınlaşmalıdır.

Yapının Gücü

Böylece, erkeklerle kadınlar arasındaki tahakküm ilişkisine, *toplumsal uzamların ve altuzamlarm tamamında* kendini oluşturduğu şekliyle -yani yalnızca ailede değil aynı zamanda eğitim dünyasında ve çalışma dünyasında, bürokratik evrende ve medya alanında- hakikatli bir *ilişkisel* yaklaşım, "ebedi dişi"ye değgin fantastik imgenin paramparça olmasına yol açar; böylelikle, erkeklerle kadınlar arasındaki, tarihsel anlar ve toplumsal uzamdaki konumlara bağlı *tözel* koşul farklılıklarının ötesinde varlığını daim kılan tahakküm ilişkisinin yapısındaki değişmezlik daha iyi ortaya çıkacaktır. *Eril tahakküm ilişkisinin tarihaşırı sabitliğine* dair bu tespit, zaman zaman buna inanıyormuş gibi yapsak da, tarihdışı bırakma dolayısıyla da doğallaştırma etkisi üretmediği gibi, kadınlık *durumunda* en görünür halde olan değişimlere dair tespite dayalı bilindik sorunsalı tersyüz etmeye mecbur eder. Bizi, eril tahakkümü tarihsellikten koparmak için gerekli olan ve mütemadiyen silbaştan alınması gereken tarihsel çalışmaya, ayrıca da, eril tahakkümün görünüşteki tarihdışılaşmasından sorumlu olan ve kendini iktidarsızlığa mahkûm etmek istemeyen her tarihsel dönüşüm siyasetinin kabul etmesi gereken tarihsel mekanizma ve edimlere ilişkin her daim ihmal edilmiş soruyu sormak zorunda bırakır.

Son olarak ve en önemlisi, "post-modern" filozofların "ikiliklerin aşılması"na yönelik gösterişli çağrılarının beyhudeliğini farketmeye mecbur eder; şeylerin (yapılar) ve bedenlerin içine derinlemesine kök salmış olan bu ikilikler, basit bir sözel isimlendirme etkisinden

doğmamıştır ve performatif bir büyü edimiyle de ortadan kaldırılamazlar -cinsler [*genres*], istediğimiz gibi oynama (*drag queen*'vari bir biçimde) imkânımız olan basit "roller" olmanın çok ötesinde, bedenlere ve güçlerini devşirdikleri bir evrene nakşedilmiştirler.[36] Kelimelerin -özellikle de küfürlerin- performatif verimini oluşturan, cinslerin düzenidir, ve bozguncu gönüllülüğün yalandan devrimci yeniden tanımlanmalarına *direnen* de yine cinslerin düzenidir.

Psikanalitik doğallaştırmaya karşı cinselliği yeniden tarihselleştirme arayışına giren, bunu da Batılı erkeğin "cinsel özne" olarak soybilimi, "psikanalizin arkeolojisi" olarak tasarlanmış bir *Cinselliğin Tarihi*'nde yapan Michel Foucault gibi, ben de cinsel ilişkileri, ya da daha genel olarak, cinsler arasındaki ilişkileri yöneten bilinçdışını, sadece bireysel ontogeneziyle [bireyoluş] değil kolektif filogeneziyle [soyoluş], başka bir deyişle, erkekmerkezli bilinçdışının uzun ve kısmen hareketsiz tarihiyle bağlantılandırmaya çalıştım. Ancak, modern cinsellik deneyimini ayırdeden özgün niteliği anlamaya yönelik girişimi hakkıyla yürütebilmek için, Foucault'nun yaptığı gibi, "tek bir kendiliğe gönderme yaparak, aynı yapıdaymış[çasına], davranışlar, durumlar, imgeler, arzular, içgüdüler, tutkular gibi çeşitli ve görünürde birbirinden uzak olguları kümelemeye olanak sağlayan bir kavram" olarak "cinsellik" ve "ten"e benzeyen bir kavram bulma[nın] oldukça zor" olduğu Eski

[36] Judith Butler'ın kendisi de, şu cümlesinde, *Cinsiyet Belası*'nda öne sürmüş olduğu cins'e dair "iradeci" bakış açısını reddeder görünmektedir: "Cinsiyet [*gender*] performativitesi hakkındaki yanlış anlaşılma şudur: cinsiyetin bir seçim, bir rolmüş gibi anlaşılması; yahut cinsiyetin, kişinin sabah üzerine giysilerini geçirir gibi sırtına atıverdiği bir inşaymış gibi." ["*The misapprehension about gender performativity is this: that gender is a choice or that gender is a role, or that gender is a construction that one puts on, as one puts clothes on in the morning.*"] (J. Butler, *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of 'Sex'*, New York, Routledge, 1993, s. 94. (Bourdieu dipnotta orijinal ifadesine yer verdiği bu eser Türkçe'ye henüz çevrilmemiştir, ç.n.) (Judith Butler, *Cinsiyet Belası. Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*, Metis, İstanbul, 2008, Çeviren: Başak Ertür)

Yunan yahut Roma'dan onu farklı kılanın ne olduğunu vurgulamakla yetinmek mümkün değildir.[37]

İşin esasında, bugün anladığımız haliyle cinsellik tarihsel bir buluştur, ve bu buluş, farklı alanların ve bunların özgün mantıklarının farklılaşması süreciyle birlikte tedricen gelişmiştir. Herşeyden önce, mitsel aklın asli karşıtlığını oluşturan cinsiyete dayalı olan (ve olmayan) bölünüm ilkesinin, dünyanın -fiziki ve siyasi- tüm düzenine uyarlanmasının ve Sokrat öncesi düşünürlerin yaptığı gibi, mesela kozmolojinin temellerini açıklamakta kullanılmasının terk edilmesi gerekliydi. Cinsiyete bağlı pratiklerin ve söylemlerin ayrı bir alan olarak oluşturulması, gerçekten de, çokanlamlı ve muğlak benzeştirmelerin mitsel aklının, skolastik bir alana dair tartışmadan türeyen ve (bilhassa Aristo ile) analojiyi yavaş yavaş bir nesne gibi ele alan mantıksal akıldan tedrici bir şekilde ayrışması sürecinden ayırdedilemez. Cinselliğin bugünkü şekliyle ortaya çıkışı da, cinsel pratik ve söylemlerin meşru tanımının tekelini eline geçirmek için rekabet halindeki ve herşeyden önce aile ve aileci bakış açısı aracılığıyla kendi tanımlarını pratiklerde dayatma gücüne sahip bir dizi alanın ve eyleyicinin (hukuki alan, bürokratik alan) ortaya çıkışından ayrı düşünülemez.

Cinsiyetlendirilmiş bilinçdışının şemaları, Goffman'ın söyleyeceği gibi "*asli yapıkurucu alternatifler*" (*fundamental structuring alternatives*) değil, yüksek düzeyde farklılaşmış bir toplumsal uzamdan kaynağını alan yüksek düzeyde farklılaşmış ve tarihsel yapılardır, ve eyleyicilerin bu uzamların yapısıyla yaşadığı deneyimlere bağlı öğrenmelerle yeniden üretilir. Eril ve dişil arasındaki asli ayrım ve bunun kendini ifade ettiği tali alternatifler (hükmeden/hükmedilen, alttaki/üstteki, aktif-penetre etmek/pasif-

---

[37] M. Foucault, *Histoire de la sexualité*, t.2: *L'Usage des plaisirs*, Paris, Gallimard, 184, s. 43. Türkçesi: Michel Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2003, Çeviren: Hülya Tufan, s. 144.

penetre edilmek[38]) ile daima bir türdeşlik ilişkisi içerisinde olan karşıtlıklar (güçlü ve zayıf, büyük ve küçük, iri ve sıska, sıkı ve gevşek, *hard* ve *soft*[*], vs.) uyarınca düzenlenmiş farklı alanlara nüfuzuna, böylelikle, kendi aralarında ve asli karşıtlarıyla türdeşlik halindeki bir dizi cinsiyetlendirilmiş karşıtlığın bedenlere kazınması eşlik eder.

Alanların toplumsal yapısına kazınmış olan karşıtlıklar bilişsel yapılar için dayanak teşkil eder; bunlar, etik, estetik ve bilişsel yargılar üretmeye yarayan sıfat sistemlerine kaydedilmiş pratiksel taksonomilerdir. Örneğin, akademik dünyada, geçici olarak egemen konumdaki disiplinlerle (hukuk ve tıp), geçici olarak hakimiyet altındaki disiplinler arasında (fen ve edebiyat), bu ikinci grupta da, fen yani *hard* tarafta yer alanlarla, edebiyat, yani *soft* taraftakiler arasında, hatta ve hatta, agora ve siyaset tarafında yer alan toplumbilim ile, edebiyatla birlikte içselliğe adanmış ruhbilim arasında karşıtlık mevcuttur[39]. Bundan başka, iktidar alanında, sınai veya ticari patronlar ile entelektüellerin pratikleri ve niteliklerinin

---

[38] Michel Foucault cinsellik ile (eril) güç arasındaki bağlantıyı açıkça görmüştür; özellikle erkek tarafından erkek için yapılan ve tüm cinsel münasebetlerin "penetrasyon ve tahakküm şeması uyarınca" algılandığı Yunan etiğinde (Foucault, a.g.e.).

[*] Katı ve yumuşak, metinde İngilizce (ç.n.).

[39] Biliyoruz ki "katı" ile "yumuşak" arasındaki karşıtlık, cinsiyetler arasındaki işbölümünün bilim alanında aldığı biçimdir; gerek bilimsel işbölümünde, gerekse de temsiliyetlerde, bulguların değerlendirilmesinde vs. Oldukça farklı bir düzende, 16. yüzyıl edebiyat eleştirmenleri ağırbaşlı ve eril "epik" ile, dişil ve süslemeye adanmış "lirik" arasında zıtlık kurardı. Bu asli karşıtlık uluslararası ilişkiler alanında dahi karşımıza çıkmaktadır: ABD, İngiltere veya Almanya gibi kimi ülkelere kıyasla Fransa'nın "kadınsı" olarak tanımlanabilecek bir konumu vardır, bunun göstergesini Mısır, Yunanistan ve Japonya gibi son derece farklı ülkelerden okumaya giden öğrencilerden oğlan çocukların bu ülkeleri, kızlarınsa Fransa'yı tercih etmelerinde bulabiliriz, ya da öğrencilerin ekonomi, teknoloji veya hukuk eğitimi için ABD veya İngiltere'ye, edebiyat, felsefe veya sosyal bilimler için Fransa'ya gitme eğilimi göstermelerinde (karş. N. Panayotopoulos, "Les 'grandes écoles' d'un petit pays. Les études à l'étranger: le cas de la Grèce', *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, nos 121-122, Mart 1998, s. 77-91).

nesnelliğinde en derinlere gömülü olan karşıtlık aynı zamanda beyinlerde de, ayan beyan veya üstü örtülü taksonomiler biçiminde kazılıdır; bunlara göre, "burjuva"nın gözünde entelektüel, dişil niteliklerle donatılmış bir varlıktır, gerçekçilikten uzak, uhrevi, sorumsuz (dünyevi mütehakkimlerin entelektüele veya sanatçıya ders vermeye, tıpkı erkeklerin de kadınlara yaptığı gibi, onlara "hayatın gerçeklerini anlatma"ya kalktığı nice durumlarda apaçık görüldüğü gibi).

Cinsel bilinçdışının kalıtım sosyolojisi, bu bilinçdışının kök saldığı ve çoğaldığı sosyal evrenlerin yapısının analizinde mantıksal uzantısını bulur; bölünüm ilkeleri biçiminde bedenselleşmiş bölünümler olsun, yahut toplumsal konumlar arasında yerleşikleşmiş nesnel bölünümler olsun, bu böyledir (bu konumları işgal edenlerin erkek ya da kadın olması tercihe bağlıdır: hekim/hemşire, patron/entelektüel, vs.). Sözkonusu bölünümlerin ebedîliği açısından bakıldığında, en önemli konum, hiç şüphesiz sembolik üretime hasredilmiş alanları ayrıştırandır. Kabil toplumunda kanonik biçimini bulduğumuz asli karşıtlık, kırılan bir ışın gibi parçalarına ayrılmışcasına bir dizi türdeş karşıtlığa bölünür, bunlar aracılığıyla çoğalır çoğalmasına, ancak dağılmış ve çoğu defa tanınmaz biçimlere bürünmüştür (fen ve edebiyat yahut cerrahi ve deribilimi gibi). Bu özgün karşıtlıklar, az ya da çok sinsice zihni yönlendirirler, ve bunu da kendi biricik1ikleri ve gerçeklikleri içinde ele alınmaya asla geçit vermeden, yani tek bir cinsel tahakküm ilişkileri yapısının çeşitli veçheleri olduğunu hissettirmeksizin yaparlar.

Son derece farklı ölçeklerde, en kısıtlısından (misal aile) en genişine her türden toplumsal uzamda kendini gerçekleştirmek gibi bir özelliğe sahip olan bu tahakküm tarzının hayata geçtiği yer ve biçimlerin tamamının birarada tutulması kaydıyla onun yapısının değişmezlikleri ve yeniden üretim mekanizmaları anlaşılabilir ancak. Kadınlık durumunu etkilemiş bulunan görünür değişimler, görünmez yapıların sürekliliğini maskeler; bunu açığa

çıkarabilecek olansa, yalnızca, *ev'cil ekonomi (dolayısıyla da emek ve bunu niteleyen güçlerin bölünümü) ile* erkeklerin ve kadınların içine çekildikleri *emek piyasasının farklı sektörlerini (alanlar) ilişkilendirme* becerisine sahip bir ilişkisel düşüncedir. Bu, ev'cil olan ve olmayan işlerdeki görevleri ve bilhassa da rütbeleri cinslere göre dağıtmaya, yani *ayrı ayrı* ele almaya yönelik alışıldık eğilimden farklıdır.

Cinsel tahakkümün yapısal ilişkilerinin gerçekliği, örneğin çok üst düzey konumlara (yönetici, bakanlıkta müdürlük vb.) gelmiş kadınları gözlemlediğimizde kendini ele verir: bu kadınlar, profesyonel başarılarının karşılığını ev'cil düzendeki ya da sembolik mallar ekonomisindeki daha "düşük" bir başarıyla ödemek zorundadırlar (boşanma, geç evlilik, bekarlık, çocuklarda sorunlar veya başarısızlıklar vb.), ya da tam tersine, eviçi işletmedeki başarının sıklıkla profesyonel bir başarıdan kısmi ya da tümden bir vazgeçiş nevinden bir karşılığı bulunur (bilhassa da kadınları iktidar yarışının dışında bırakmaları nedeniyle onlara kolaycacık sağlanıveren "avantajlar"ın kabul edilmesi yoluyla: yarı zamanlı veya haftada dört gün çalışma gibi). Yalnızca (halihazırdaki veya potansiyel) ev'cil mekânın yapısının dayatmalarının profesyonel mekânın yapısı üzerindeki etkileri dikkate alındığı takdirde (kocanın konumu ile karısının konumu arasındaki gerekli, kaçınılmaz, veya kabul edilebilir mesafenin temsili yoluyla örneğin), farklı toplumsal uzamlardaki eril konumlar ile dişil konumların yapıları arasındaki türdeşliği anlamak mümkün olur; kavramlar sürekli olarak tözel içeriğini değiştirse de varlığını muhafaza eden bir türdeşliktir bu, kadınların asla arayı kapatamadığı bir tür kovalamaca gibi.[40]

---

[40] Bir erkekle kıyaslandığında, yüksek kültürel sermayeye sahip olmak, bir kadına gerçek ekonomik ve kültürel özerklik koşullarını sağlamada kendi başına yeterli değildir. Erkeğin çok para kazandığı bir çiftte, kadının çalışmasının ek faaliyetlerle veya başarılarla gerekçelendirilmesine ihtiyaç duyulan isteğe bağlı bir ayrıcalık gibi görüldüğüne veya gelirin yarısından fazlasını temin eden bir erkeğin evdeki işlerin yarısından fazlasını kadının yapmasını beklediğine ilişkin gözlemler yapmış olanların dediklerine

Böylesi bir ilişkilendirme, aynı tahakküm ilişkisinin, farklı biçimlerde, birbirinden son derece uzak kadınlık durumlarında da gözlenebildiğini anlamaya yardımcı olur: ticari ve mali büyük burjuvazinin kadınlarının evlerine ve hayır işlerine adanmışlığından, eviçi hizmetçilerinin tali ve "ücretli" adanmışlığına kadar, bunlar arasında da, küçük burjuvazi düzeyinde, kocanınkini tamamlayan ve daima onunla bağdaşan, ama hemen her zaman daha düşük bir düzlemde yer alan ücretli bir işte çalışmayı zikretmek gerekir. Eril tahakküm yapısı, bu sayısız tekil tahakküm/itaat ilişkisinin nihai ilkesidir; eyleyicilerinin toplumsal uzamdaki konumu açısından farklı biçimler alsalar da, -bazen devasa ve görünür, bazen minicik ve nerdeyse görünmez, ancak türdeş ve bu nedenle de bir aile ruhuyla birleşmiş olan- bu ilişkiler toplumsal evrenlerin her birinde, erkekleri ve kadınları ayırır ve birleştirir, bu yolla aralarında Virginia Woolf'un andığı o "gizemli sınırlar"ı bırakarak.

---

bakarsak, ekonomik bağımsızlık, gerekli bir koşul olmakla birlikte, bir kadını egemen modelin kısıtlarından bağımsız kılmak için tek başına yeterli değildir, bu model eril ve dişil habitus'ları etkisi altında tutmayı sürdürebilir.

Tahakküm ve Aşk Üzerine Sonnot

Bu noktada durmak, Virginia Woolf'un "büyü bozmanın hazzı" olarak isimlendirdiği (ve sosyolojinin çaktırmadan peşine düştüğü tatminlerden biri olan) şeye teslim olduğumuz ve aşk ilişkilerinin o büyülü evrenini araştırmanın dışına ittiğimiz anlamına gelir.[1] "Gülünç ukala" konumuna düşmeden aşk hakkında analiz diliyle konuşmak, ve hatta bunu yaparken lirizm ve kinizm (ya da masal ve mesel) ikileminden kaçmayı başarmak zor olduğu ölçüde cezbedicidi bir çağrıdır. Acaba aşk, eril tahakküm yasasının yegâne fakat devasa bir istisnası ve sembolik şiddetin askıya alınması hali midir, yoksa bu şiddetin en üstün -çünkü en incelikli ve en görünmez- biçimi midir? Şu ya da bu şekliyle mukadder aşk (*amor fati*) biçimine büründüğünde, örneğin çoğu kadının yaşadığı, (geleneksel Kabil veya eski zamanlardaki Béarn'da olduğu gibi, hatta homogami[*] istatistiklerinin gösterdiğine göre bunların da ötesine geçen) kaçınılmaz olanla hayatın birleşmesi halinde toplumsal kaderin kendilerine biçtiği kişiyi sevilebilir bulma ve onu sevme halini aldığında, aşk, adlı adınca olmasa da kabullenilmiş olan ve mutlu yahut mutsuz tutku içinde tanınıp bilinen tahakkümdür. Böyleyken, gereklilik ya da alışkanlığın dayatmasıyla, en tahammül edilmez yaşam koşullarına ve en tehlikeli mesleklere yatırım yapılması hakkında ne demeli?

Fakat Kleopatra'nın burnu bize tüm mitolojilerdeki kadının -baştan çıkaran Havva, ayartıcı Omphale, büyücü cadı Circe- dehşete düşüren ve hayran bırakan kötücül gücüne dair tüm o mitoloji ile,

---

[1] Çok defa, özellikle de *Ayrım*'ın [*Distinction*, s. 566] sonunda, "berrak görüş"ün hazlarının peşinden koşmanın, özellikle sosyolojik *libidio sciendi*'de oynadığı rolü vurgulamışımdır; ancak bundan ayrılması mümkün olmayan "büyübozmanm hazzı"nın, sosyolojinin harekete geçirdiği en şiddetli olumsuz tepkilerin bir kısmını açıklayabileceğini, hatta haklı kılabileceğini görememişim.

[*] Kişilerin kendilerine sosyal, kültürel ve ekonomik olarak benzeş özellikler taşıyan kişilerle evlenmesi. (ç.n.)

aşkın erkekleri de` gizemli avcunun içine alabileceğini anımsatır. Mahrem ilişkilerin ("yastık muhabbeti") karanlığında ve gizliliğinde harekete geçtiği ve erkeği şehvet bağlarının büyüsüyle etkilediği, hatta onlara toplumsal saygınlığın yükümlülüklerini unutturduğu düşünülen güçler, tahakküm ilişkilerinin tersine çevrilmesine yol açar, ve bu durum olağan, normal ve doğal olandan kopuş yaratarak doğanın aksine bir cürüm teşkil etmesiyle, erkekmerkezli mitolojinin güçlenmesini sağlar.

Ancak halen çatışmanın ve savaşın bağlamında kalmış oluruz ve bu bakış açısı aşk ya da dostluk deneyiminin özünü oluşturan "gücün ve güç ilişkilerinin askıya alınması" ihtimaline nefes dahi aldırmaz. Oysa, tahakkümün hakimiyet altına alınmış, ve hatta ortadan kaldırılmış, eril şiddetinse durdurulmuş (çok kez gösterilmiştir ki kadınlar, toplumsal ilişkileri hoyratlık ve haşinlikten arındırarak medenileştirirler) gibi göründüğü bu mucizevi ateşkeste, cinsler arasındaki ilişkide daima avlama ve savaşa dayalı eril bakış açısı biter, böylelikle de, endişe, kararsızlık, beklenti, hayalkırıklığı, yaralama, aşağılama yaratarak ve eşitsiz bir etkileşimin asimetrisini devreye sokarak bağlamaya, zincirlemeye, itaat altına almaya, küçük düşürmeye ve köleleştirmeye yönlenmiş tahakküm stratejileri de sona erer.

Yine de, Sasha Weitman'ın ustalıkla belirttiği gibi, olağan gidişata mola verilmesi tek bir hamlede ve sonsuza dek sürecek şekilde gerçekleşmez. Ancak ve ancak sayısız defa yeniden girişilen sonsuz bir çaba ile aşkın "büyülü adası", mucizelerin birbiri ardına gerçekleşip durduğu o kapalı ve otarşik dünya, hesapların, şiddetin ve kendi çıkarının peşinden koşmanın soğuk sularından koparılabilir: burası, tam *karşılıklılığa* dayalı ve "kendi"liğin terk ve teslim edildiği ilişkilerin tesisini mümkün kılan bir şiddetsizliğin; Sartre'ın deyimiyle kendini "varoluşu haklılık kazanmış" ve en kendine özgü ve en olumsuz yanlarına varıncaya dek kişisel özellikleri kabullenilmiş hissetmeye imkân veren karşılıklı tanımanın (bir karşılaşmanın keyfiliğinin keyfi

mutlaklaştırılması içinde ve bu yolla: "çünkü o'ydu, çünkü ben'dim"); araçsallaştırılmamış, mutluluk vermekten alınan mutluluğun[2], karşıdakinde bir büyülenme bulmanın (özellikle de tükenmez büyülenme nedenleri yaratmasının ortaya çıkardığı büyülenme) üzerine kurulu ilişkileri mümkün kılan bir *karşılık beklememe* dünyasıdır. Kendini ve, ticari mübadelenin dışında bırakılmış, kutsal bir nesne olan kendi bedenini sunmakta en üstün biçimini bulan ve kalıcı ve araçsallaşmamış ilişkiler öngörüp üretmekte olan *sembolik mübadeleler ekonomisinin,* David Schneider'in gösterdiği gibi, işgücü piyasasının farksız, değiştirilebilir eyleyiciler arasındaki geçici ve kesinlikle araçsal mübadeleleriyle (ki bunlar arasında paralı ya da ücretli aşk, kavramsal bir çelişki temsil eder ve evrensel olarak en üst düzeyde kutsallığa saldırı olarak kabul edilir).[3]

"Saf aşk", yani aşk sanatı için yapılan bu sanat, nispeten yeni bir tarihsel icattır, tıpkı onun tarihsel ve yapısal olarak bağlı olduğu sanat için sanat, yani saf sanat aşkı gibi.[4] Tam olarak gerçekleşmiş şekline nadiren ulaşır, ve hemen asla erişilmeyen halinde -ki öyle olduğunda "delicesine aşk"tan bahsederiz- muazzam kırılgandır, zira aşırı taleplerle, çılgınlıklarla özdeşleşir (acaba bu kadar büyük bir yatırım yapıldığı için mi "aşk evliliği" boşanmayla son bulmaya bu kadar meyillidir?) ve bencil hesap kitabın veya basitçe rutinleşmeye dönüşün etkisiyle ortaya çıkan krizin daimi tehdidi altındadır. Her şeye rağmen, özellikle kadınlarda, bir norm, yahut kendisi için ve ortaya çıkardığı istisnai deneyimler için peşine düşülmeye değer bir pratik ideali olarak tesis edilecek ölçüde

---

[2] Ki bu, saf haz aracı olarak ve *kendi çıkarlarını* gözetmeksizin başkalarına araçsal davranmayla mutlak anlamda tezat oluşturur.

[3] P. Bourdieu, "Le corps et le sacré", *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* 104, Eylül 1994, s. 2.

[4] P. Bourdieu, *Les Règles de l'art. Genèse et structure du champ littérarire,* Paris, Editions du Seuil, 1992. Türkçesi: P. Bourdieu, *Sanatın Kuralları. Yazınsal Alanın Oluşumu ve Yapısı.* YKY, İstanbul, 2006. Çeviren: Necmettin Kâmil Sevil.

varoluşa sahiptir. Aşkı çevreleyen ve bilhassa edebiyatta görülen gizem aurasını *katı bir antropolojik bakış açısından* anlamak olasıdır: kabullenilme arayışı ve bununla bağlantılı olan tahakküm eğiliminden kaynaklanan sembolik güç çatışmalarının askıya alınmasına dayalı, her bir kişinin kendisini diğerinde bir başka kendi olarak tanıdığı ve karşıdakinin de onu aynı şekilde tanıdığı karşılıklı kabullenme, bencillik ve diğerkâmlığın, hatta nesne ve öznenin ötesine geçen mükemmel yansıma haliyle, kaynaşma ve birleşme durumuna dek gidebilir, iki varlığın -kendi'ni kaybetmeksizin- "birbiri içinde kaybolduğu"nu öne süren ve mistisizmin sınırlarında gezen metaforlarda ifade edildiği gibi. Şeref diyalektiğinin tipik özelliği olan belirsizlik ve güvensizlikten kopuş, her ne kadar bir eşitlik önermesine yaslansa da, el arttırmanın hükmediciliğine açıktır; aşık kişi kabul görmeyi ancak bir diğer kişiden elde edebilir, fakat bu kişi de, tıpkı kendisi gibi, hakimiyet kurma niyetini bir kenara bırakmaktadır. Kişi -kadın ya da erkek-, şahsi özgürlüğünü kendi elleriyle efendisine teslim ederken o da aynısını yapar ve ikisi, belirsizce öne sürülen hür bir yabancılaşma ediminde tesadüf ederler ("seni seviyorum"ların lüzumsuzca tekrarı aracılığıyla). Kadın ya da erkek aşık, sevilen kişinin kendisine sunduğu kudret (özellikle de aşıkların karşılıklı olarak birbirlerine verdikleri ve yalnızca onlar tarafından bilinen tüm o biricik isimlerle ortaya çıkan ve bir inisiyasyon ritüelinde olduğu gibi mutlak bir başlangıca, ontolojik bir statü değişikliğine işaret eden adlandırma kudreti) yoluyla *ex nihilo*[*] bir maşuk ortaya çıkaran neredeyse tanrısal bir yaratıcı deneyimine sahip olur; bununla birlikte, benmerkezci ve mütehakkim Pygmalion'un aksine bu yaratıcı, karşılık olarak ve tamamen aynı anda, kendi yaratısının yaratığı olmayı kabullenir.

Karşılıklı kabullenme, varoluş gerekçelerinin ve varlık sebeplerinin değiş-tokuşu, iki taraflı *güven* tanıklıkları... bunların

---

[*] Hiçlikten, sıfırdan (ç.n.)

tümü de, aşık çiftin kendini içine kapattığı ve kuvvetli bir sembolik özerklikle yüklü bölünmez temel toplumsal birim olan çembere, normalde -Tanrı'nın dünyevi ikamesi olan- "Toplum"un kurumlarından ve ritüellerinden talep edilen tüm o kutsamalarla utkuyla rekabet edebilme gücü bahşeden mükemmel karşılıklılığın işaretleridir.[5]

[5] Kurumun ve ritüellerinin teolojik ve politik işlevlerine ilişkin, bkz. P. Bourdieu, *Méditations pascaliennes,* a.g.e., s. 279-288.

SONUÇ

Bir tahakküm biçiminin bilimsel analizinin kamuyla paylaşılması kaçınılmaz olarak bazı toplumsal sonuçlar doğurur, ancak bunlar birbirine zıt yönlerde olabilir: ya bulgularının egemen söylemi (ki olumsuz hükümleri çoğu zaman salt betimleyici kayıt görünümündedir) tasdik veya tahkim etmesiyle onu sembolik olarak pekiştirir, ya da onun etkisizleşmesine katkıda bulunur, hemen hemen bir Devlet sırrının açığa çıkması gibi, kurbanların harekete geçmesini sağlayarak. Bu nedenle de her türden yanlış anlamaya açıktır; önceden görmesi kolay, fakat dağıtıp ortadan kaldırması zor yanlış anlamalar.

Alımlanmada böylesi zor koşullarla karşı karşıya olan analizci, sadece ne kadar iyiniyetli olduğunu ileri sürmekle yetinebilirdi, böyle hassas mevzularda iyiniyetin nasıl da yetersiz olduğunu bilmeseydi mümkün olabilirdi bu; aynı şekilde, kadınlık durumuna dair yazıların çoğuna ilham veren (ve daha önce bilinmeyen ya da önemsenmeyen konular hakkında ilgi uyandıran) militan inanç da yeterli gelmez. "İyi sebepler", ne epistemolojik açıklamaların yerini tutabilir, ne de kişiyi, zaman zaman, "iyiniyet" sahibi olmanın "iyi bir savaş" vermekle ilintili çıkarlardan mutlaka azade kılmadığına yönelik keşfe götüren düşünümsel [*réflexive*] analizden muaf tutabilir (bu kesinlikle, bana bazen söylendiği gibi, "her militan proje bilimdışıdır" demek değildir). Bilmemhangi ütopik *Wertfreiheit** ("değer yargısından kaçınma") adına, politik ve entelektüel bir seferberliğin varlığıyla harekete geçen bireysel veya kolektif güdüden bilimi dışlamak sözkonusu değilse de, siyasi

* Metinde Almanca (ç.n.)

hareketlerin en iyisinin kötü bilim yapmaya, dahası uzun vadede, kötü siyaset yapmaya yazgılı olduğu da gerçektir, bozguncu fikirlerini, başta kendisine yönelik olmak üzere, eleştirel bir ilhama dönüştüremediği takdirde.

Bilimsel olarak kayıt altına alma görünümü altına gerçeği *onaylamaktan* kaçınmak niyetiyle, kişinin tahakküm ve sömürünün en görünür olumsuz etkilerinin üzerinden sessizce atlaması tamamıyla anlaşılabilir bir şeydir. Bu nedenle, bazı yazarlar, kültürel farklılıkları hükmedilenin doğasına atfeden ve onların mahsulü oldukları varoluş koşullarını paranteze alarak "kurbanı suçlayan" ırkçılığı rehabilite etmek veya ona silahlar sunmaktan kaçınmak kaygısıyla "popüler kültür"den, veya ABD'deki siyahlarla ilişkili olarak "yoksulluk kültürü"nden bahsetmeye yönelik az ya da çok bilinçli bir karar alırlarken, başka bazı yazarlar da, çağdaş feministler gibi mesela, "kadınların tahakküm ilişkilerindeki katılımının kabullenilmesinin, sorumluluk yükünü erkeklerden alıp kadınlara vereceği korkusuyla, itaatin analizini yapmaktan kaçınmayı" tercih ederler.[1] Esasen, bozguncu hareketlerin uğruna pek çok kayıp verdikleri, acıma, dayanışma ya da ahlaki infial ve en olumsuzları başta olmak üzere tahakkümün sonuçlarını konuşmadan geçiştirmek adına mazlumların ve damgalanmışların idealize edilmiş bir temsilini sunmaya yönelik görünüşte alicenap eğilime karşı, boyun eğdirilenlerin (kadınlar, kol işçileri vb.), tahakkümün onlara yaptığı şekliyle, kendi tahakkümlerine katkıda bulunmalarını sağlayan özellikleri günışığına çıkarmak ve böylece de kurulu düzeni haklı çıkarıyormuş gibi görünmek riskini göze almak gerekir.[2]

---

[1] J. Benjamin, *The Bonds of Love, Psychoanalysis, Feminism and the Problem of Domination*, New York, Pantheon Books, 1988, s. 9.

[2] Benzer şekilde, eril tahakkümün erkeklerin habitus'unda ne gibi tesirler bıraktığını ortaya koymak, bazılarının zannedeceği gibi, erkekleri temize çıkarmaya çalışmak anlamına gelmez. Bunun tek anlamı, kadınları tahakkümden -yani onlara tahakkümü dayatan nesnel ve bedenselleşmiş yatkınlıklardan- azad etme çabasına, erkekleri de bu dayatmaya yardım

Görüntüler -tekrarlamak gerekir mi, bilemiyorum- görüntüyü kurtarır yalnızca, sır perdesinden kurtarma işi ise bir yandan muhafazakârlığın öfkeli lanetlemeleriyle, diğer yandan da devrimciliğin ikiyüzlü kınamalarıyla karşılanmaya mahkûmdur. Bu nedenle, berraklığın olası sonuçları hakkında bilhassa berrak olmak için makûl nedenlere sahip olan Catherine MacKinnon, cinsler arasındaki ilişkilerin hakiki doğasını tasvir etmeye kalkıştığında, "kadınların nasıl da küçümsenme nesnesi olduklarını" (*women are condescended to**) anlatmaya koyulduğunda, nasıl hemencecik "kadınlara karşı küçümseyici" (*condescending to women***) olmakla suçlandığına dair duyduğu üzüntüyü paylaşır.[3] Erkeğin durumunda böylesi bir suçlama çok daha olasıdır; o erkek ki, kadınlar, ellerinde kolayca tuttukları tekelin nesnesinin ne olduğuna dair her tür sorgulamayı kınamak için kadınlık "deneyimi"nin kendilerine bahşettiği mutlak otoriteye sarıldıklarında onlara karşı çıkmak için pek tabii olarak hiçbir neden bulamamaktadır.[4]

Bununla beraber, cinsler arasındaki farklılıklara ilişkin erkek yazılarında sıkça dile gelen önyargının o kadar da mesnetsiz olduğu söylenemez. Anladığını düşündüğü şeye kendini kaptıran [erkek] analizcinin, istemeden de olsa mazur gösterici niyetlere boyun eğerek, eyleyicilerin önkabullerinin açıklamaları olarak

---

etmeye iten aynı yapılardan azad etmeye yönelik bir çabanın eşlik etmesi gerektiğidir.

* Metinde İngilizce (ç.n.)

** Metinde İngilizce (ç.n.)

3 C. A. MacKinnon, *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1987.

4 Hem özne hem de nesne olmanın -daha kesin bir ifadeyle söylemek gerekirse, bilimsel olarak çözümlenecek beşeri durumun tekil biçimini ilk elden deneyimlenenin- kazanılması için yeterli olduğu varsayılan bilişsel ayrıcalığa yaslanarak bir nesnenin tekelinin iddia edilmesi (bazı feminist yazılarda yaygın olan "biz"in kullanımıyla dahi olsa), tikelliklerin *a priori* bir kuşkuyu haklı gösteren politik savunmasını bilimsel alana dahil etmektir, ve evrenselliğin sorgulanması -özellikle herkesin her nesneye erişim hakkı yoluyla- Bilim Cumhuriyeti'nin yapıtaşlarından biridir.

kendisinin öne sürdüğü önkabulleri vermesi değildir bunun yegâne nedeni. Bundan daha önemlisi, binyıldır toplumsal yapıların nesnelliğine ve bilişsel yapıların öznelliğine kazınmış olan bir kurumla başetmeye çalıştığı, dolayısıyla da eril ve dişil arasındaki karşıtlığı kavramsallaştırmak için elinde sadece bu karşıtlık uyarınca yapılandırılmış bir zihin bulunduğu için, bilginin nesnesi gibi muamele etmesi gereken algı ve düşünce şemalarını bilgi araçları gibi kullanabilmektedir. Böylelikle, en uyanık analizciler dahi (Kant, Sartre, Freud, hatta Lacan...), farkına bile varmadan, bilinçdışı üzerine düşünmeye girişirken yararlandıkları düşünce araçlarını, düşünülmemiş bir bilinçdışında aramaya kalkabilirler.

Büyük bir tereddüt ve büyük bir kaygıyla, muazzam ölçüde zor ve halihazırda neredeyse tamamen kadınların tekeli altındaki bir alana girmeye cüret ettiysem, kendimi konumlandırdığım duygudaş dışsallık ilişkisinin bana, bir yandan feminist hareket sayesinde ortaya çıkan muazzam emeğin sağladığı kazanıma, diğer yandan da sembolik tahakkümün toplumsal neden ve sonuçlarına dair kendi araştırmalarımın bulgularına dayanarak, hem kadınlık durumu -ya da daha *ilişkisel* bir ifadeyle- cinsler arasındaki ilişkiler hakkındaki araştırmaları, hem de bunları dönüştürmeye adanmış eylemleri başka bir şekilde yönlendirme becerisine sahip bir çözümleme ortaya koyabileceğim hissini verdi. Zira bana öyle geliyor ki, eril tahakkümün kendini en tartışmasız ve en görünür olarak sunduğu yer ev'cil birim olsa bile (ve sadece fiziksel şiddet kullanımından ötürü değil), orada uygulanan maddi ve sembolik güç ilişkilerinin sürekliliği ilkesi büyük ölçüde bu birimin dışında konumlanır: Kilise gibi, eğitim sistemi ya da devlet gibi mercilerde, ve bunların dışavurulan ya da gizlenen, resmi ya da gayrıresmi siyasi edimlerinde (buna ikna olmak için, toplumsal birliktelik sözleşmesi[5]

[5] Metinde "*contrat d'union sociale*" olarak geçen ifade, Fransa'da evlilik akdi olmaksızın birlikte yaşamak ve bu ilişki içerisinde karşılıklı birtakım hukuki haklar kazanmak isteyen çiftlere (eşcinsel olsun ya da olmasın) bu yasal statüyü tanıyan ve 1999 yılında kabul edilen PACS (*Pacte civil de*

tasarısı hakkındaki güncel tepki ve dirençleri gözden geçirmek yeterli olacaktır).

Feminist hareketin, özel alana aitmiş gibi göründükleri sebebiyle siyasi gelenek tarafından uzaklaştırılmış veya horgörülmüş nesne ya da meseleleri siyasi olarak tartışılabilir veya karşı çıkılabilirler alanına sokmak suretiyle politik olan veya politikleştirilebilecek olanın alanını hatrı sayılır ölçüde genişletmesindeki katkısı büyüktür, ancak bu, en geleneksel politik mantığa ait oldukları gerekçesiyle, olumsuz ve büyük ölçüde görünmez (eril ve aynı zamanda dişil bilinçdışlarının yapısıyla uyum içinde olmaları sebebiyle) edimleri aracılığıyla cinsler arasındaki tahakkümün toplumsal ilişkilerinin devamlılığına kuvvetli katkıda bulunan kurumlara yönelik mücadeleleri dışlamaya yöneltmemelidir. Fakat aynı şekilde, feminist olarak kodlanmış siyasi mücadele biçimlerine de -siyasi mercilerde erkek ve kadınların eşit temsilinin savunulması gibi mesela- hapsolmamalıdır. Her ne kadar anayasa hukukunca gösterişi yapılan ilkesel evrenselliğin gerçekte o kadar da evrensel olmadığını (toplumsal niteliklerden arınmış soyut bireyler tanıdığı için yalnızca) hatırlatmak gibi bir erdemleri varsa da, bu mücadeleler, kurgusal evrenselliğin bir başka biçiminin etkilerini pekiştirme tehlikesi taşırlar: toplumsal uzamın, halihazırdaki egemen konumları işgal eden erkeklerle aynı bölgelerine mensup kadınlara daha fazla öncelik vererek yaparlar bunu.

---

solidarité, Sivil Dayanışma Paktı) yasasının, kitabın yazıldığı 1998 yılındaki yasa tasarısı tartışmalarında geçen terimlerden birine gönderme yapmaktadır. İngilizce çevirideki *Contrat d'union civile* (Sivil Birliktelik Sözleşmesi) ifadesi ise, 1991 yılında hazırlanan ve geniş bir toplumsal destek bulmasına rağmen yasalaşmayan, ancak eşcinsel birliktelikler başta olmak üzere evlilik dışı ilişkilere geniş bir kamuoyu desteği kazandırarak daha sonraki dönemler için büyük bir kazanım sağlayan önemli bir diğer metinde geçen ifadedir. Ancak orijinal metinde burada CUS, ilerleyen sayfalarda CUC geçmektedir. (ç.n.)

Yalnızca ve yalnızca, hem kadınların hem de erkeklerin bedenlerine içkinleşmiş yapılar ile sadece eril düzenin değil tüm bir toplumsal düzenin kendini tamamlayıp yeniden ürettiği büyük kurumların yapıları (eril "sağ" eli ile dişil "sol" eli arasındaki karşıtlık uyarınca yapılanan devlet ve asli görünüm ve bölünüm ilkelerinin tamamının etkin yeniden üretiminden sorumlu olan ve kendisi de benzer karşıtlıklar çerçevesinde örgütlenen eğitim sistemi başta olmak üzere) arasındaki nesnel işbirliği aracılığıyla faaliyete geçen tahakkümün tekmil etkilerini gerçekten ele alan bir siyasi eylem, şüphesiz uzun vadede, ve ilgili mekanizma ve kurumların içsel çelişkileri sayesinde, eril tahakkümün tedrici yokoluşunu sağlayabilecektir.

Ek

GAY VE LEZBİYEN HAREKETİ ÜZERİNE BAZI SORULAR

Gay ve lezbiyen hareketi, hem zımnen (varlığı ve sembolik eylemleri aracılığıyla) hem de açıkça (ürettiği yahut sebebiyet verdiği söylem ve kuramlar aracılığıyla), sosyal bilimler için en önemlilerden -bazen de tamamen yeni- olan sorular açığa çıkarıyor.[1] Sembolik şiddetin belli bir biçimine karşı gelişen bu başkaldırı hareketi, yeni analiz nesneleri ortaya koymanın yanısıra, hüküm sürmekte olan sembolik düzeni çok derinden sorguluyarak, bu düzenin temellerine ve onu yıkmayı kafasına koyan bir hareketin başarılı olma koşullarına ilişkin soruyu bütünüyle radikal bir şekilde soruyor.

Deri rengi veya kadın cinsiyetine mensup olmaktan farklı olarak, gizlenebilen (veya sergilenebilen) bir damga [*stigma*] taşıyan eşcinsellerin muzdarip olduğu özgün sembolik tahakküm şekli, olumsuzluk işaret eden kaydadeğer farklılıklar (ve bundan dolayı da damgalanmış toplumsal kategoriler ve gruplar) yaratan kolektif sınıflandırma edimleriyle dayatılmaktadır. Kimi ırkçılık

[1] Gay ve lezbiyenlere ilişkin bir toplantıda ilk taslağını sunmuş olduğum bu metinde, yalnızca "hareket"e odaklanıyor ve bu hareketi hayata geçiren çeşitli grup, kolektif veya derneğin, gay ve lezbiyen "kolektivitesi (kolektiviteleri)" veya "kategorisi (kategorileri)" ("topluluğu (toplulukları)" yerine) ile kurduğu son derece karmaşık ilişkiler üzerine bir konum almıyorum, ki bunun (bunların) tanımlanması da son derece zordur (kriter cinsel pratikler mi olmalıdır -açıklanan veya gizlenen mi, fiili veya potansiyel mi-; belli mekânlara gidilmesi mi; yoksa belli bir hayat tarzı mı?).

türlerinde olduğu gibi, sembolik tahakküm kamusal ve görünür bir varoluşun yadsınması biçimini alır. "Görünmezleştirme" biçimindeki baskı, meşru, kamusal (yani özellikle hukuk tarafından olmak üzere tanınan ve kabul edilen) varoluşun reddi ve hareket görünürlük talep ettiğinde en açık haliyle algılanan bir damgalama aracılığıyla yapılır. O zaman harekete, olağan durumda uygulaması gereken "ağzısıkılık" ve gizlenme haline dönmesi için açık bir çağrıda bulunulur.

Tahakküm veya sembolik şiddetten bahsetmek, algılama ve değerlendirme kategorilerinin tersine çevrimine götüren yıkıcı bir isyan durumu haricinde, hükmedilenin kendilerine dair mütehakkim bakış açısını benimsemeye eğilimli olduklarını ifade etmektir. Herşeyden önce damgalayıcı kategorileştirme -bilhassa da gerçek veya potansiyel hakaret yoluyla- üretilen *kader etkisi* aracılığıyla, *düzgün* algı kategorilerini ("*crooked*" olanın, yani, Akdeniz bakış açısındaki gibi çarpık olanın karşıtı olarak "*straight*[*]") kendilerine uyarlamaya, zorlama yoluyla da bunları kabul etmeye yönlenebilir, ve, mütehakkim kategorilerin bakış açısıyla onları tanımlayan cinsel deneyimden utanç duyarak, maskesiz kalıp fark edilmekten duyulan korku ile diğer eşcinseller tarafından tanınma arzusu arasında salınabilirler.

Bu sembolik tahakküm ilişkisinin özgünlüğü, görünür cinsel işaretlere değil cinsel pratiğe bağlı olmasıdır. Bu pratiğin meşru biçiminin, eril ilkenin (aktif, penetre eden) dişil ilke (pasif, penetre edilen) üzerindeki tahakküm ilişkisi şeklindeki egemen tanımı, erilin -yani hükmedici ilkenin- dişilleştirilmesi tabusunu gerektirir, ki eşcinsel ilişkide olan budur. Erkekmerkezli mitolojinin gördüğü evrensel kabulün tanıkları olarak, eşcinseller de, kadınlarla birlikte egemen ilkelerin birincil kurbanları olmalarına rağmen, bu ilkeleri sıklıkla kendileri için uygularlar. Oluşturdukları çiftlerde,

---

[*] Kelime anlamı "düz, doğru" olan "*straight*", eşcinsel jargonunda heteroseksüelleri tanımlamak için kullanılan tabirdir. Metinde İngilizce (ç.n.)

lezbiyenler gibi onlar da, feministlerle yakınlaşmalarını pek de sağlamayacak eril ve dişil rol dağılımları oluşturur (ki feministlere göre her ne kadar onlar erkek cinsinden baskı görseler de ait oldukları bu cinsle işbirliğine girmeye pek hazırdırlar), ve en yaygın biçimiyle erkekliğin doğrulamasını yapmayı bazen uç noktasına kadar götürürler, kuşkusuz bir zamanların hâkim "efemine" tarzına tepki olarak.

Bir yandan kurumsallaşmış bölünümler biçiminde nesnelliğe, diğer yandan da bedenselleşmiş bir tahakküm ilişkisi biçiminde bedenlere nakşedilmiş olan (ki kendini utançta ele verir), bu mitolojinin kurucusu konumundaki paralel karşıtlıklar, kendi bedenine ve cinsel olanlar başta olmak üzere bedenin kullanımlarına dair algıyı yapılandırırlar, yani hem cinsiyete dayalı işbölümünü hem de cinsel işin bölünümünü. Muhtemelen, cinsellik ile iktidar, dolayısıyla da siyaset arasındaki bağıntıyı çok özgün bir incelikle kurduğu içindir ki (örneğin, egemenlik altındaki kişi ile kurulan pasif eşcinselliğin çifte "doğaya aykırılığı" nedeniyle çoğu toplumda canavarca olarak nitelendirildiğini dile getirerek), homoseksüelliğin bu analizi, cinsel ilişkiyi bir iktidar ilişkisinden radikal bir şekilde farklılaştırmayı amaçlayan bir *cinsellik siyasetine* (ya da *ütopyasına*) götürebilir.

Toplumsal yapılarda ve bilişsel yapılarda, cinsiyet temelli ayrımcılığın tüm kurbanlarını (ya da genel olarak, damgalanan herkesi) harekete geçirmesi gereken bu tür bir altüst oluşu hedef olarak belirlemeye yönelik irade veya kuvvetten yoksun olunduğu için, sembolik tahakkümün en trajik çelişkilerinden birine hapsolunuyor kaçınılmaz olarak: toplumsal olarak dayatılmış bir kategoriye karşı isyan, bu kategorileştirme uyarınca inşa edilmiş bir kategori çerçevesinde örgütlenmeksizin, ve böylece de direnmeye çalıştığı sınıflandırma ve kısıtlamaları yeniden yürürlüğe koymaksızın yapılabilir mi (farklı cinsel statüler arasındaki ayrımın önemsiz olacağı yeni bir cinsel düzen için mücadele etmek yerine mesela)? Gay ve lezbiyen statüsünün de,

tıpkı aile, memleket ya da ulus gibi herhangi bir başka kolektif entite benzeri, inanca dayalı bir toplumsal inşa olduğunun hatırlanmasında büyük katkıları olan [eşcinsel] hareket, bu inşayı görünür, tanınır ve kabul edilir kılmaya, damgalayıcı işareti bir ambleme dönüştürecek şekilde tersine çevirerek (görünmez grubun kamusal, anlık ve olağanüstü bir gösterisi olan "*gay pride*" gibi) bu inşayı *gerçekleştirilmiş kategori*nin tam ve bütün varlığına büründürmeye muktedir bir sembolik devrimle yetinebilecek midir? Üstelik, "gay" veya "lezbiyen" statüsünün toplumsal bir inşa ve *kendisi de kısmen homoseksüel karşısında inşa edilmiş olan* "heteronormatif" düzenin kolektif bir kurgusu olarak ortaya çıkmasını sağlayarak, ayrıca da, inşa edilmiş bu kategorinin tüm üyelerin aşırı çeşitliliğini vurgulayarak, hareket deyim yerindeyse kendi toplumsal tabanını eritmeye meyleder (ki bu da bir başka çelişkidir); ancak, egemen sembolik düzeni alaşağı edebilecek ve taşıyıcısı olduğu hak iddiasına kuvvet kazandırabilecek toplumsal bir güç olarak mevcudiyetini korumak için ise o toplumsal tabanı inşa etmek zorundadır.

Peki, hak iddia edici eylemini (ve çelişkisini) uç noktaya kadar götürmek ve medeni hâle ilişkin resmi bir edim vasıtasıyla, damgalanmış gruba kalıcı ve sıradan bir kamusal, basılı statü tanımasını devletten istemek durumunda mıdır? Sembolik altüst etme eyleminin, eğer gerçekçi olmak niyetindeyse, sembolik kopuşlarla yetinemeyeceği doğrudur; kimi estetik provokasyonlar bariz gibi görünen şeyleri sorgulatmada etkin olsalar bile. Temsillerde kalıcı bir değişim yaratmak için, sözkonusu eylem, bedenselleşmiş kategorilerde (düşünce şemaları) kalıcı bir dönüşümü yaratmak ve uygulamak zorundadır, zira, bu kategoriler, geçerlilikleri kapsamında, aşikâr, gerekli, tartışılmaz ve doğal gerçeklik statüsünü eğitim yoluyla kendi ürettikleri toplumsal kategorilere aktarmaktadır. Eylem, hukuktan (ki adı üstünde,

straight[*] ile alakalıdır), kendi iptalini de gerektiren özgünlüğü tanımasını talep etmek durumundadır: herşey, görünmezlikten görünürlüğe geçmek için, dışlanmışlıktan ve görünmez kılınmışlıktan kurtulmak için onca mücadele vermiş olan eşcinseller sanki yeniden görünmez olmak, egemen norma itaat ederek tarafsızlık ve tarafsızlaştırılmışlık peşinde koşuyormuş gibi gerçekleşmektedir.[2] İnsanları "Sivil birliktelik sözleşmesi"ni "düzene girme" için ve iyi bir asker, iyi bir vatandaş, iyi bir eş olmadaki *görünmez görünürlük* hakkını, ve aynı şekilde, toplumun her bir asli ferdine normal olarak tanınan hakların küçük bir kısmını (miras hakları gibi) kazanmak için ödenmesi gereken bir bedel gibi görmeye sevkeden gerçekçiliğin, çoğu eşcinsel açısından bu tür bir sözleşmenin sembolik düzlemde gerektirdiği tavizleri (çiftin bir üyesine atfedilen bağımlı statü öncülü gibi) tamamen haklı göstermekte zorlandığını anlayabilmek için, eşcinsel bir çiftin bir üyesine uygulandığında "aile reisi" teriminin ima ettiği tüm çelişkileri düşünmek yeterli olacaktır. (Annick Prieur'ün belirttiği gibi[3], eril ve dişil arasındaki kutsal sınırın skandal yaratıcı bir aşımıyla [transgresyon] oluşmuş çiftlerde farklılığın, ya da hiyerarşinin korunmasından kaynaklanan tutarsızlığı güya asgariye indirmek için, [kadın veya erkek] eşcinsellerin sivil birlikteliğinin tanınmasını kazanmış olan Kuzey

---

[*] Fransızca'da hukuk anlamına gelen *droit* sözcüğü aynı zamanda düzgün, doğru, dik ve sağ anlamlarına da sahiptir. (ç.n.)

[2] Kaynağını hükmedilen ve damgalanmış gruplardan alan hareketlerin tam kalbinde yatan yapısal çelişki onların görünmezlikten teşhirciliğe, yokedilmeden farklılığın kutlanmasına salınmalarına neden olur. Sonuç olarak da, Sivil Haklar hareketi ve feminist hareket gibi, örgütün yapısına, siyasete erişimlerine ve karşı karşıya geldikleri muhalefete bağlı olarak koşulların gerektirdiği şu veya bu stratejiyi benimserler. (Karş. M. Bernstein, "Celebration and suppression: the strategic uses of identity by the lesbian and gay movement", *American Journal of Sociology*, no. 103, Kasım 1997, s. 531-565.)

[3] A. Prieur ve R. S. Halvorsen, "Le droit à l'indifférence: le mariage homosexuel", *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, no. 113, 1996, s. 6-15.

ülkelerinin eşcinsel dernekleri, bu ayrımı veya onun ima ettiği aktif/pasif karşıtlığını anıştıracak hiçbir işareti barındırmayan nerdeyse ikiz çiftleri öne çıkarmayı tercih etmiş olması dikkat çekicidir.)

Çelişkiyi, ussal bir tercih ile hâkim olunabilecek bir alternatif haline sokmak mümkün müdür? Ortodoksinin, bir başka deyişle, her tür sembolik tahakkümün (beyaz, eril, burjuva) dayattığı düzgün ve sağcı *doxa*'nın gücü*, tarihsel ayrımcılıktan kaynağını alan özgünlükleri, doğal'ın simgeleriyle donatılmış bedenselleşmiş yatkınlıklar şeklinde meydana getirmesinde yatar. Bu yatkınlıklar, çoğu zaman, mahsulü oldukları nesnel zorlamalarla öylesine derinden uyumludurlar ki, bu zorlamaların bir tür zımni kabullenişini de gerektirirler (örneğin, "getto sevdası" olarak gettolaşma), ve kaçınılmaz olarak şu şekilde görünmek durumundadır: ya -hükmeden gruplarla ilişkili olduklarında- imlenmemiş, tarafsız, evrensel, yani aynı zamanda hem görünür ve belirgin, hem de görünmez, imlenmemiş ve doğal ("doğal ayrım") olarak; ya da -hükmedilen gruplarla ilişkili olduklarında- "farklılıklar", yani negatif imleyiciler, eksiklikler, hatta açıklama gerektiren damgalar olarak. Ortodoksi böylece, sorumlulukları tersyüz ederek, hükmedilenlerin genel haklara ve statülere erişim taleplerini, evrensel sözleşmeden tikelci veya "toplulukçu" kopuşlar olarak nitelendirip geri çeviren evrenselci ikiyüzlülüğün tüm stratejilerine nesnel bir taban ve korkunç bir verimlilik sağlar; zira, paradoksal olarak, sembolik azınlıkların üyeleri mahrum bırakıldıkları evrensel hakları talep etmek üzere harekete geçtiklerinde kendilerine evrenselin düzenine uyma çağrısı yapılır. Gay ve lezbiyen hareketin tikelliğini ve "toplulukçu"luğunu, özellikle Toplumsal Birliktelik Sözleşmesi ile örf ve adet hukukunun

* Bourdieu burada "*droite*" kelimesinin iki anlamını kullanarak kelime oyunu yapıyor: "*droite*" (dik, düzgün, doğru) ile "*de droite*" (sağcı). Düzgün anlamında "*droite*" kelimesinin İngilizce karşılığı da "*straight*"tır. (ç.n.)

gay ve lezbiyenlere* de uygulanmasını talep ettikleri andan daha şiddetli bir şekilde mahkûm etmemiz asla mümkün değildir.

Öyleyse, bir tikelciliği evrenselleştirmeden ikiyüzlü evrenselliğe nasıl karşı koyulabilir? Daha gerçekçi bir ifadeyle, yani daha doğrudan siyasi sözcüklerle, hareketin zaferlerinin bir tür gettolaşmayla sonuçlanması nasıl engellenebilir? Ekonomik ve toplumsal mahzurlar oluşturmayan ve illa ki bunları yaratması gerekmeyen bir tutumsal tikellik üzerine kurulu olduğu için, gay ve lezbiyen hareket, damgalanmış olmalarına rağmen, bilhassa kültürel sermaye açısından göreceli olarak ayrıcalıklı bireyleri biraraya getirir, ve bu, sembolik mücadele için çok önemli bir kozdur. Sembolik altüste adanmış hareketlerin hepsinin hedefinde, yeni algılama ve değerlendirme kategorileri yaratmayı amaçlayan bir sembolik yıkım ve yeniden inşa çalışması gerçekleştirmek vardır; bir grup oluşturmak, veya, daha radikal bir biçimde, hem damgalayan grubu hem de damlanan grubu üretmiş olan bölünüm ilkesinin kendisini yoketmek amacıyla. Eşcinseller bu görevi başarmak için özellikle iyi bir donanıma sahiptirler ve yıkıcı mücadeleler sözkonusu olduğunda, tikelliğe bağlı avantajlarını evrenselliğin hizmetine sunabilirler.

Ele alınması gereken son bir güçlük kalıyor: feminist harekette olduğu gibi, kültürel sermayesi oldukça yüksek eyleyicileri biraraya getirme özgünlüğüne sahip olan hareket, grubu kendisinde cisimleştirerek ve dillendirerek onu meydana getirebilecek bir sözcüyü yetkilendirme sorunuyla -üstelik bu sorunun özellikle hassas bir biçimiyle- karşılaşmaya mahkûmdur, ve aşırı solda yer alan bazı hareketlerde olduğu gibi, grubun kamusal dışavurumunun tekelini, mücadelelere adanmış hiziplere bölüştürmeye meyleder. Öyle ki, kendimize şu soruyu sormaktan kaçınamayız: acaba böyle bir hareketin kendisini, karşılıklı olarak

* Lezbiyenler, %90 oranında gay, %10 oranında lezbiyenlerden oluşan ve kuvvetli bir eril geleneğe sahip olan bu hareket içerisinde çifte tahakküm altındadır.

birbirlerini besleyip duran gettolaşma ve sekterleşmeden kurtarabilmesinin tek yolu, damgalanmışlık statüsüne bağlı olarak sahip olduğu kuvvetli bir bozguncu yatkınlık ile kuvvetli kültürel sermayenin hemen hemen olanaksız bir bileşkesine borçlu olduğu özgün becerileri, toplumsal hareketin tamamının hizmetine sunması olabilir mi? Veyahut, bir an için ütopyacı düşünceye kapılacak olursak, kendisini bozguncu siyasi ve bilimsel hareketlerin avangardı konumuna yerleştirmesi -en azından kuramsal çalışma ve sembolik eylem düzleminde (ki bazı eşcinsel grupları bunun piridir)-, böylece de eşcinselleri diğer damgalanmış gruplardan farklı kılan tikel avantajları evrenselin hizmetine sunması olabilir mi bu yol?

KAVRAM DİZİNİ

AD DİZİNİ

ERİL TAHAKKÜM

PIERRE BOURDIEU

Erkek veya kadın olarak, kavramaya çalıştığımız nesnenin içinde yer alarak, eril düzenin tarihsel yapılarını algılama ve değerlendirmenin bilinçsiz şemaları biçiminde bünyemize katmış durumdayız; bu nedenle de, eril tahakkümü düşünürken, kendileri de tahakkümün ürünü olan düşünme biçimlerine başvurma riskini taşıyoruz. Bu döngüden kurtulmayı umut edebilmemizin tek koşulu, bilimsel nesnelleştirme konusunu nesnelleştirmek için pratik bir strateji geliştirebilmek. Burada benimseyeceğimiz bu strateji "anlama kategorileri"ni -ya da, Durkheim'in isimlendirdiği şekliyle, dünyayı inşa ettiğimiz "sınıflandırma biçimleri"ni (ancak, bu dünyanın ürünleri oldukları için, fark edilmez olmalarına rağmen bunlar da dünyayla uyum içindedir)- araştırmayı amaçlayan transandantal bir düşünme alıştırmasını bir tür laboratuar deneyine dönüştürmekten ibarettir: bu deneyde, hem egzotik hem de aşina, hem yabancı hem de tanıdık özgün bir tarihsel toplumun -Kabil Berberileri- nesnel yapıları ve bilişsel biçimleri etnografik çözümlemesi, erkekmerkezli bilinçdışının kategorilerinin nesnelleştirilmesini harekete geçirmeye yetkin bir sosyo-analiz aracı olarak kullanılacaktır.

PIERRE BOURDIEU



ISBN 978-605-5809-98-0



BAĞLAM